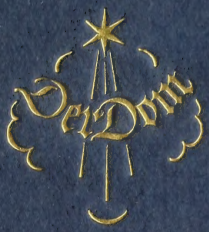
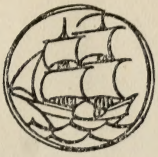
31761 093749061



Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/schriften00baad



DER DOM

Bücher der deutschen Mystik

*

Schriften
FRANZ VON BAADERS

*

Ausgewählt und herausgegeben

von

Max Pulver

*

LEIPZIG

Im Insel-Verlag

1921

Philos
B1115cP

676997
1.5.52

Vorwort des Herausgebers

Franz von Baader ist ein Kräftekern, dessen Ausstrahlungen meist ungenannt wirkten und wirken. Die Selbständigen, die eigenen Gewissens durch das wirre Wogen des 19. Jahrhunderts gingen, haben ihn gekannt und (wie Kierkegaard) auch genannt, seine unterirdischen Ströme haben religiöse und spekulative Denker aller europäischen Kulturkreise befruchtet, aber der kraftspendende Quell blieb verborgen oder wurde (wie von Schelling) absichtlich verdeckt. Baaders Schüler, Hoffmann und Hamberger an der Spitze, setzten sich zwar mit starkem Glauben für das Werk des Lebenden und für den Nachlaß ein, brachten die gärende Fülle seiner explosiven Bruchstücke, Fermente, Stoffballungen, Sammlungen und Splitter in die sechzehnbändige Ausgabe seiner sämtlichen Werke (Leipzig, bei Herrmann Bethmann 1851–60, davon Bd. 12 und 16 im Verlag des Lit. Instituts), und kämpften für Baaders Geltung, bis die Woge der materialistischen Denkweise ihre Bemühung fürs erste wegtilgte.

Aber zeitliche und persönliche Nachbarschaft verschob für sie Baaders Wesen und Bild. Seine Stellung zu diesem und jenem, sein Kampf gegen diesen und jenen, all das, was man im erweiterten Wortsinn die politische Seite seines Daseins nennen könnte, verhüllte für sie vielfach den schöpferischen Kern. Wenn wir hier eine kurze Auswahl aus seinem Lebenswerk darbieten, so werden wir also einen anderen Weg einschlagen müssen, als ihn etwa Hoffmann mit Baaders Kleinen Schriften (Würzburg 1847) oder Johannes Claassen in seiner Auswahl (1886–87 bei J. F. Steinkopf, Stuttgart) gegangen sind. Bot für das Zeitalter der

spekulativen deutschen Philosophie die Frage – Pantheismus oder Theismus – die Brennpunkte der philosophischen Ellipse, die Stellung des Bösen zum Göttlichen, d. h. die Frage der Theodizee entscheidenden Unterschied der Systeme, so hat sich für uns demgegenüber das Hauptgewicht verschoben. Übersättigt vom Unrichtigen und noch mehr vom Ungerechten aller Systematik, mißtrauisch gegen jedes Dogma, gewarnt vor hastigem Entscheid durch das auf Beziehungen gerichtete, jedes Verdinglichen vermeidende Denken der exakten Wissenschaft, gewohnt, das Schöpferische im Denken überhaupt in Frage zu ziehen und das wahrhaft Wirkliche im seelisch Unbewußten und deshalb Mächtigen zu sehn, erscheint uns jedes erkennende Umfassen des Allgemeinen als äußerlich, als nicht zum Kern bohrend. Nicht irgendein mehr oder weniger schematisch ausgelaugtes Selbstbewußtsein, keine Materie, Substanz oder Essenz, sei sie nun körperlicher oder anderer Gestalt, befriedigt uns als Ausgangspunkt. Unmittelbarkeit, reines Erlebnis, Selbstgegebenheit, der Strom des Lebens selbst, Vollgefühl seiner in seiner leisesten Regung: das birgt die Entscheidung für uns. Philosophie ist nicht mehr die unumschränkte Herrscherin, vom Thronstuhl der Vernunft aus erschallt nicht mehr Machtgebot, zwangsweise Ordnung der lebendigen Unendlichkeit, – eher geht sie nun in Magdgestalt, aber nicht wie in der Scholastik als ancilla theologiae, – ancilla vitae ist sie geworden, und sie bescheidet sich, dem Leben zu dienen, indem sie ehrfürchtig seinen Reichtum zu sammeln trachtet. Solange Philosophie lebendig bleibt, bleibt sie Versuch, Hingespanntsein; Philosophie in unserer Zeit ist demnach Versuch einer Lebenslehre.

Ist sie damit nicht Mystik geworden? Nur inso-

fern, als sie dem grundsätzlich irrationalen Wesen des Lebens Rechnung trägt. Aber dasselbe tun die exakten Wissenschaften heute schon in steigendem Maße, das tut vor allem auch die wissenschaftliche Phänomenologie mit ihrer Anerkennung der Unendlichkeit der Qualitäten. Die Wissenschaftlichkeit der Wissenschaft ist ja Grundproblem der Philosophie, damit stellt sie sich nicht auf eine unwissenschaftliche, sondern auf eine überwissenschaftliche Stufe. Wenn wir diesen Streit um die Befugnisse beiseite setzen, werden wir des unermeßlichen Reichtums gewahr, den vorurteilslose Unmittelbarkeit des Erlebens uns schenkt. Halb vergessen liegt solche Fülle unter dem Schutt morscher Lehrgebäude. Bei Baader ist diese Schicht aus Spinnweb und Gebälk dünner als bei den meisten andern. Sein schöpferisches Wesen, sein blitzartig aufzuckendes Erkennen haben ihm den Seelenraum freier erhalten: und wenn es darin auch dunkel ist, dunkel wie der Trieb, dunkel wie in allem noch verschlossen Aufkeimenden, so hat doch der Zickzack seiner jäh aufflammenden Schau mehr beleuchtet als hundert sorglich angesteckte Kirchenlichter.

Nach Gesichtspunkten der inneren Lebendigkeit also ist diese Auswahl getroffen. Demnach mußten wegbleiben erstens Baaders vorwiegend naturwissenschaftliche und technologische Arbeiten, zweitens seine zahlreichen Auseinandersetzungen mit den philosophischen Hauptwerken seiner Tage, also vor allem mit Kant, dann mit Fichte, Schelling und Hegel. Zum dritten die Werke seiner Stellungnahme zur Theologie seiner Zeit und der ganze außerordentlich wichtige Kampf für die Bischofskirche, wodurch er ein Mitanreger der altkatholischen Bewegung und der erste deutsche Denker geworden ist, der sich der Wesensart des orthodoxen

russischen Geistes zuwandte. Neben seinen kirchenpolitischen mußten viertens auch seine staatspolitischen Schriften in Wegfall kommen, womit er Einfluß auf den Zaren Alexander gewann, und die zur Begründung der Heiligen Allianz wesentlich beigetragen haben. Vielfach in der Form von Besprechungen der Schriften französischer Restaurationspolitiker spricht sich Baader aus, so anläßlich Bonald, De la Mennais, J. de Maistre, dessen Soirées de St. Pétersbourg und Sur les sacrifices von nachhaltigem Einfluß auf ihn geblieben sind. Baader ist politisch als Reaktionär beurteilt worden. Wohl war er konservativ, aber er romantisierte nicht. Aus praktischen Erfahrungen, nicht aus gefühlsschwelgerischer Vorliebe für Altertümelndes vertrat er z. B. eine ständische Form staatlicher Vertretung gegenüber der parlamentarisch geldwirtschaftlichen. Wie eindringlich er auch hier die Wirklichkeit sah, beweist seine Schrift „Über das dermalige Verhältnis der Vermögensloſen oder Proletairs zu den Vermögen besitzenden Klassen der Sozietät . . .", die als eine der ersten in Deutschland die Tragweite des sozialen Problems erkennt. Ein letzter wichtiger Bestandteil seiner Lebensarbeit endlich: die Deutung und Bearbeitung J. Böhmes und seines französischen Apostels Saint-Martin, kann hier nur in den mehr beiläufigen Ausführungen Baaderscher eigener Schriften zur Geltung kommen. In dem Gebotenen sind die Grundzüge der weggelassenen Gebiete so weit mitbehandelt, daß eine Orientierung darüber mitgegeben ist. Unsere Auswahl ist nach der Grundforderung innerer Lebendigkeit getroffen. Alles Keimende, Lebendig-Fiebernde, alles Lebendig-Geistige und Lebendig-Seelenhafte ist in erster Linie festgehalten. Mit den frühen Schriften „Über die Analogie des Erkenntnis-

und des Zeugungstriebes" (1808), „Über den Begriff der dynamischen Bewegung" (1809), „Über die Begründung der Ethik durch die Physik" (1813) und „Über den Blitz als Vater des Lichtes" (1815) ist ein erster Zeitraum umrissen, der geeignet ist, besonders sinnfällig einige Kernpunkte seiner Anschauung darzutun. Zunächst Baaders Methode, wenn man so will, die Art seiner unmittelbaren Erfassung eines bestimmten Einzelgegenstandes aus dem Mittelpunkt des Welt- und Wertganzen heraus zusammengefaßt im Bild vom Blitz. Dann das Gestaltgewinnen und suggestive Vermitteltwerden einer solchen Einsicht durch das Mittel von Entsprechungen aus dem Geschlechtsleben. Endlich die Begründung sittlich-verstandesmäßiger Lebensformen in einer reinen Leiblichkeit, deren Stoff freilich unsinnlicher Art, mehr dem soma pneumatikón des Paulus als hylozoistischer Naturmetaphysik, Sinnlich-Stoffliches in jeder Fassung übersteigt.

Nach dieser umgrenzenden Skizze nun Erfüllung des umschriebenen Raumes mit Gehalt: „Über den inneren Sinn" (1822; Problem: die Objektivität des Geschauten auch der Inneren Anschauung), „Über des Martinez Pasqualis Lehre" (1823; M. Pasqualis war Saint-Martins erster Lehrer vor dessen Bekanntschaft mit J. Böhme, ein portugiesischer Jude, welcher, durch das Studium der Kabbala zum römischen Christentum bekehrt, eine magische Lehre entwickelte, die sich als Geheimsekte seit 1768 in Paris ausbreitet). Schließlich das Hauptwerk dieser zweiten erfüllenden Zeit überhaupt, die „Fermenta cognitionis" (1822–24). Dieses alle Lebens- und Erkenntnisgebiete bestrahlende Hauptgestirn an Baaders Fixsternhimmel ist in seiner ganzen Fülle festgehalten: Heft 1 vollständig, Heft 2

fast vollständig, Heft 3, 4 und 5 zum größeren Teil. Weggelassen wurden lediglich zeitbedingte polemische Partien. Aus diesem gewaltig gärenden Wirbel, wo die einzelnen Probleme mit Wurzel und Wipfel durcheinanderwuchern, setzt sich nun Thema um Thema in der Folge zur Klarheit geläutert ab. Die Schriften: „Unterscheidung einer zentralen Sensation" (1828), „Über den Begriff der Ekstasis als Metastasis" (1830), „Sätze aus der erotischen Philosophie" (1828), „Vierzig Sätze aus einer religiösen Erotik" (1831), „Über eine bleibende und universelle Geisterscheinung hienieden" (1833), „Alle Menschen sind ... Anthropophagen" (1834), „Über den Begriff einer vis sanguinis ultra mortem" (1838), sind solche Einzelausführungen über Erschautes, das in der vorher erwähnten Sammelschrift erst gärte und aus dem Gebrodel sich nur für einen Augenblick vor den Blickpunkt hob.

Zugleich leiten diese kurzen Abhandlungen zu einem letzten Abschnitt des Baaderschen Schaffens hin, zur spekulativ-dogmatischen Darstellung seiner religiösen Philosophie.

Jene Zeit einer mystischen, an J. Böhme geschulten Auffassung des Christentums bietet eine Ballung großangelegter theologisch-gnostischer Lehre, die hier durch drei bezeichnende Proben vertreten ist. Dahin gehört einmal: das erste und zweite Sendschreiben an Molitor (1837), „Über den Paulinischen Begriff des Versehenseins", und ferner die (ausgewählten) „Vorlesungen über eine künftige Theorie des Opfers" (1838).

Damit ist die Umrahmung des Gebotenen geschlossen. Der Reichtum der – im aufreizenden Maskenkleid des Paradoxon – dargebotenen Wahrheiten muß dem miterlebenden Leser überlassen bleiben.

Aber das ungemein persönliche Antlitz, das hinter diesen aus Überfülle quellenden Gesichten aufblitzt, rechtfertigt den Wunsch, wenigstens flüchtig den Schattenleib dieses rätselvollen Schöpfers zu bannen und die Geister zu nennen, mit denen er sich besprach.

Franz Xaver Baader ist am 27. März 1765 um die vierte Morgenstunde in München geboren als Sohn eines herzoglich bayrischen Hofmedikus. Mit sieben Jahren wurde die normale Entwicklung des Kindes in eine nachtwandlerische Dumpfheit versenkt, aus der es sich elfjährig beim zufälligen Anblick euklidischer Geometriefiguren erholte.

Nun setzt eine sehr rasche Geistesentwicklung ein, mit sechzehn Jahren bezieht er die Universität Ingolstadt, studiert dort und in Wien Medizin und erwirbt schon 1785 den Doktorgrad, wird daraufhin in München Gehilfe der väterlichen Praxis, fühlt sich aber aus Mitleid mit den Kranken außerstande, den ärztlichen Beruf auszuüben und geht deshalb zu chemischen und mineralogischen Studien über, um sich im Bergbau auszubilden. Die inneren Kämpfe jener Tage begleitet das Tagebuch von 1786 bis (unterbrochen durch große Lücken) 1793. Wie im Keim – für mikroskopische Vergrößerung aber deutlich sichtbar – sind hier ineinandergefaltet die Probleme des späteren Baader schon vollständig vorgezeichnet. Beginnend mit dem nosce te ipsum schält er Selbsttäuschung um Selbsttäuschung von seinem innersten Wesen herunter, schonungslos gegen seine Eitelkeit, die sich vor dem „Verdacht der Majestätsbeleidigung meines werten Selbstes" empört. Vom Jacobischen vag gefühlten „Glauben, Gefühl Gottes" dringt er entschlossen weiter zu der Einsicht: Moral ist nur höhere Physik des Geistes. Mit Hemster-

huis und Novalis entdeckt er einen inneren Sinn in sich, den es durch „moralische Diätetik" auszubilden gilt. Lebendiges Erkennen des Lebendigen wird höchster Anspruch. „Hienieden ist überall Gärung. Eine uralte Scheidekunst lehrt aber, daß es gebe eine Gärung zum Leben und eine – zum Tode. Der Tod im Physischen wird und wirkt aber nach uralten Naturgesetzen zum Leben im Psychischen, und umgekehrt. Das große lebendige Kunstrad der Schöpfung läuft überall um. Wer zu Gott kommen, ihn fühlen, genießen will, der muß in dem Momente sein eigenes Herz divinisieren." Diese Stichworte zeigen den Bannkreis, worin sich Baader bewegt. Jedem werden wohl dabei die Fragmente des Novalis anklingen, dessen Leben auch äußerlich mit diesem Zeitraum des Baaderschen parallel läuft. Von 1788–92 studiert Baader auf der Bergakademie zu Freiberg bei dem Geologen A. von Werner, ebenso einige Jahre später Novalis. Dann verläßt er Deutschland, arbeitet als Ingenieur in englischen und schottischen Bergwerken und kehrt von dort – einen Ruf als Direktor von Blei- und Silbergruben ausschlagend – einunddreißigjährig in seine Heimat zurück. Neben seiner Berufsarbeit setzt er sich in der Fremde mit englischer und deutscher Philosophie auseinander, namentlich mit Kant. Er rückt dem Kritizisten gegenüber in eine Jacobi verwandte Stellung, die ihn auch persönlich auf seiner Rückreise über Hamburg in den Kreis von F. H. Jacobi und Matthias Claudius führt. Hier lernt er zum erstenmal die Kabbala kennen und die neue durch Fichte und Schelling eingeleitete Wendung des deutschen Idealismus. Vor dem Aufflammen dieser spekulativen Epoche in Baaders Entwicklung erblaßt nun der Einfluß eines Engländers, der seinem Kopf und Herzen jahrelang

viel zu schaffen gemacht hatte: die Thesen des revolutionären Gesellschaftskritikers und Sozialethikers Godwin, der ihn durch seine Mitleidsphilosophie aus seiner eignen Bahn zu rücken drohte.

Schon im Tagebuch von 1787 tönt ein Name an, der nun anschwellend ihn mehr und mehr erfüllt: Saint-Martin. Vermittelt durch Kleukers (des Freundes von Hamann) „Magikon oder das geheime System einer Gesellschaft unbekannter Philosophen" (1784), einer Darstellung der Martinistischen Lehre, dringt er zunächst in diese und von da aus zur reichsten Quelle des Franzosen, zu J. Böhme vor. Die Hauptwerke dieser beiden Mystiker bilden nun für Baaders Denken den Orgelpunkt, auf den sich sein ganzes weiteres Leben bezieht. Aber während er sich ziemlich rasch mit Saint-Martins Schriften vertraut macht, auch die von M. Claudius begonnene Übersetzung durch G. Schubert weiterfördert, ringt er lange vergeblich um das Verständnis Böhmes. Erst stößt er die Bücher, die er bei einem Antiquar findet, von sich, nimmt in England wiederum den Kampf mit ihnen auf, bis etwa von 1809 ab das Licht des deutschen Theosophen ihn mehr und mehr erfüllt, so daß Baaders Schaffen der Reifezeit in seinen eigenen Augen im tiefsten Sinne Böhme-Kommentar ist. Neben den ganze Bände umfassenden Vorlesungen und Anmerkungen zu Böhme ist dessen Geist in jeder kleinsten Äußerung Baaders mitzuspüren. Aber freilich, er hat ihn verstanden, wie kein zweiter in Deutschland, und bleibt dadurch selbständig gegen ihn. In all diesen Jahren eindringlichster innerer Entwicklung führt Baader ein Doppelleben, dessen äußere Linie durch seine Stellung im bayrischen Staatsdienst als Münz- und Bergrat, als Revisor der Hütten und chemischen Fa-

briken der oberbayrischen Kurlande, als Oberbergrat und Oberstbergrat und als Mitglied wissenschaftlicher Akademien charakterisiert wird. Er heiratet, betreibt eine Glashütte, macht technische Erfindungen, pflegt Umgang mit dem Physiker Ritter, mit Tieck und von 1806 an mit Schelling, befördert dessen Wendung zum Theismus und tritt dabei nur mit gelegentlichen Proben seines denkerischen Reichtums an die Öffentlichkeit. Dann kommen Jahre politischer Arbeit im Sinne der Heiligen Allianz, eine am Mißtrauen russischer Hofkreise gescheiterte Reise nach Rußland, Rückkehr und Zusammenarbeit mit Hegel in Berlin, wirtschaftliche Nöte und der Verlust des Vermögens, schließlich seine (nicht etatmäßige) Professur an der Münchner Universität.

Im Jahre 1820 wird er pensioniert; also erst mit fünfundfünfzig Jahren beginnt er seinen Forschungen frei zu leben, und nun reihen sich die großen Werke in dichter Folge. Aber während sich darin schon dann und wann die dogmatische Erstarrung des Alters geltend macht, haben ihm die Jahre tätigen Lebens den größeren Reichtum an Unmittelbarem und am Urquell Erschautem geschenkt. Namentlich der trüben Zeit seines einsiedlerischen Aufenthalts in Memel, wo er vergeblich auf die Einreiseerlaubnis nach Petersburg wartete, verdanken wir die Hauptteile seiner Fermenta cognitionis.

Dann vereinsamt Baader durch den Tod seiner Frau und seiner Brüder, zwischen Schelling und ihm bricht eine unüberbrückbare Kluft auf; Görres und die kirchlich katholische Welt zieht sich von ihm zurück. Vierundsiebzigjährig heiratet er zum zweitenmal ein ganz junges Mädchen und lebt mit ihr in äußerer Dürftigkeit, aber glücklich bis zu seinem Ende am 23. Mai

1841. Ist diese zweite Ehe ein Zeichen nochmals auflodernder später Lebenskraft, so zeigen seine letzten Jahre ihn auch geistig in voller kämpferischer Ungebrochenheit. Seine Forschungen über russische Religion und orthodoxen Kultus haben in ihm eine tiefere Einsicht geweckt, die er unerschrocken seiner Zeit darlegte. Ausgehend von der bischöflichen Verfassung der frühen Kirche, ist ein reineres – Selbstherrschertum und Vorrang des Papsttums bestreitendes – Christentum in ihm zum Durchbruch gelangt, eine gnostische Erfassung des Wesenhaften im Sinnbild, eine Durchdringung des Buchstabens mit lebendiger Seele.

München, im Oktober 1920. Max Pulver

Über die Begründung der Ethik durch die Physik

Nunquam aliud Natura et aliud Sapientia dicunt. Baco.

Auch in unseren Zeiten hört man die Klage wieder laut werden von einem „Verschlungenwerden der Ethik durch die Physik und hierdurch von einer Depotenzierung einer höheren Ordnung der Dinge zu und von einer niedrigeren". Wir hören diese Klage von jenen sich so nennenden Supranaturalisten geführt, die sich dieser Ethik gegen die Physik anzunehmen für berufen halten, und es sich zur Gewissenssache zu machen scheinen, eben um jenes Verschlungenwerden einer höheren Wissenschaft von der ihr niedrigeren zu verhüten, alle Beziehung, alle Berührung beider dieser Hauptzweige menschlichen Wissens sorgfältig zu vermeiden, und bei der Bearbeitung und Darstellung der Ethik die Physik lieber ganz zu ignorieren. – Unterdessen sehen wir doch die Ethik bei dieser Behandlung und jungfräulichen Absonderung von allem Umgange mit der Physik keineswegs gedeihen, vielmehr beinahe täglich unkräftiger werden, schaler, ins Leben minder eingreifend und in der Tat potenzloser; während besonders in den letzteren Zeiten die Physik überraschende Fortschritte macht, welche man vorzüglich einzelnen, in der Tat wunderbaren, Naturerscheinungen zuschreiben muß (von denen ich hier unter andern nur die des Galvanismus und die des tierischen Magnetismus erwähnen will), die nämlich jener maschinistischen Naturansicht gleichsam den Gnadenstoß gaben, unter welcher die Physik seit Descartes freilich wie mit bleiernen Fesseln sich gebunden befand, und welche Naturerscheinungen wie absichtlich gewählt schienen, um jener armseligen und geist-

tötenden Naturansicht zu spotten, und Physikern, die in und mit ihr grau geworden waren, das öffentliche Bekenntnis ihres Verstandesbankerotts abzunötigen.

Näher erwogen finden wir nun, daß dieses Verkommen der Ethik zufolge ihres völligen Getrenntseins von der Physik mit dem gleichzeitigen besseren Gedeihen der letzteren eine und dieselbe Ursache hat. Das allgemeine Gesetz der Kompensation hat sich auch hier geltend gemacht, und die Physik hat sich in demselben Verhältnisse der Ethik wieder genähert, in welchem diese von ihr entfernt ward. Nachdem nämlich teils unwissende und rohe, teils auch wirklich ruchlose Gemüter sich in der Physik festbauen zu können vermeinten, um aus ihr als einem Bollwerke die Ethik entweder ungestört ignorieren zu dürfen oder wohl ganz zu vernichten, während andere, teils durch Mißverstand und Einfalt, teils durch List geleitet, jenen Angriffen die Ethik eben durch ihre Lostrennung von der Physik nur um so wehrloser bloßsetzten, mußte die Physik selbst, jenem stummen schuldlosen Lasttiere gleich, gegen die schlimmen Propheten zeugen, die sie mißbrauchten. – Schon glaubte man mit der Entgeistung des eigenen Gemütes fertig zu sein, und in der äußeren, ohnedies für völlig geist- (gemüt- oder gott-) los gehaltenen Natur den objektiven Beleg und die objektive Garantie für diese Selbstentgeistung zu finden, als diese Natur nun selbst anfing, gerade das Gemütliche und Geistige, was zwar stets durch ihre vielsinnige Chifferschrift zu uns spricht, vernehmlicher als je zu äußern. Ein Ereignis, welches begreiflicherweise die sogenannten Naturalisten sowohl als ihre Gegner, die Supranaturalisten, befremden und bestürzen, und wobei beiden in dieser Natur selbst unheimlich werden mußte. Und in der Tat, wenn man den völlig gesunkenen Glauben

an die Natur und das gänzliche Verschwinden jenes Geistes der Naturandacht in späteren Zeiten erwägt, welcher uns aus den Schriften der alten Naturforscher entgegenweht, und über die wir als einen heidnischen Aberglauben uns erhoben zu haben wähnten, während wir demselben wirklich nur entsunken sind, so wird man auch eingestehen müssen, daß es solcher Naturwunder bedurfte, um jenen erstorbenen Glauben an die Natur wieder zu wecken.

Schon der Königsberger Philosoph, aus dessen Schriften zwar die Supranaturalisten neue Gründe für die völlige Trennung der Ethik von der Physik sich holten, hat keineswegs den Verband dieser beiden Wissenschaften und die Hilfe übersehen, die sie sich einander leisten müssen. In der Kritik der Urteilskraft, seinem eigentlich genialischen Werke, zeigt dieser Denker, wie die äußere Natur, durch das Spiel ihrer Gestalten und Kompositionen, das ethische Bewußtsein oder Leben in uns nicht nur anspricht, sondern wie sie dasselbe freundlich in uns aufrecht hält und trägt. Es geschehe dieses nun gleichsam in Liebe oder im Ernst, indem sie (die Natur) z. B. in den schönen Formen und Kompositionen den freien Einklang des ethischen mit dem Tierleben erleichtert, so wie sie in den eigentlich erhabenen eben durch die Disharmonie und den Kontrast jener zwei Leben das ethische durch Niederschlagung des widerstreitenden befreiend fördert. Denn offenbar war es nur ein Mißverständnis, wenn Kant bei den schönen Naturformen nur das Spiel der niedrigeren Erkenntniskräfte, und nicht auch, so wie bei den erhebenden Naturszenen, jenes der höheren und also des ethischen Lebens selbst gefördert wissen wollte, womit das eigentlich ethisch Schöne völlig

geleugnet ward. – Man braucht aber das, was Kant in jenem Werke über die physische und ethische Teleologie sagte, nur weiter durchzuführen, um die Unentbehrlichkeit einer Hilfe der Natur (diese als unserem äußeren und inneren Sinne zugleich sich kundgebend) zur Erhaltung und Förderung unseres ethischen Lebens (somit auch den untrennbaren Zusammenhang der Physik mit der Ethik) in helles Licht zu setzen. Denn diese weitere Durchführung der Kantischen Ideen gibt uns die Überzeugung, „daß wir unser ethisches Bewußtsein (Leben) ohne jene besondere Zweckmäßigkeit der Gestalten und Kompositionen der Natur, welche Kant mit dem Namen der Symbolik, ganz im Sinne der Alten, bezeichnete, ebensowenig zu erhalten vermöchten, als es gewiß, obgleich bisher fast nur von Dichtern (Dramatikern), kaum aber von Philosophen und Theologen, bemerkt worden ist, daß eine ähnliche geheime Symbolik selbst in unserem Schicksal zu gleichem Zwecke bemerklich und erforderlich sich weiset", und daß der Mensch als solcher, d. h. als ethisches Wesen nur insofern sich in die Natur und in sein Schicksal findet, nur insofern die Kontinuität seines ethischen Bewußtseins in und mit beiden erhält, insofern er in beiden diese Symbolik beachtet und versteht. Auf diesem Verständnisse beruht die Divination des Schicksals. – Es tut nichts zur Sache, daß Kant durch seinen Subjektivismus diese Hilfe der Natur wieder verdunkelte, ihr undankbar und gleichsam ins Angesicht diesen Dienst wieder ableugnend, den sie uns auf solche Weise leistet; denn jeder aufmerksame Leser dieses Schriftstellers wird um so leichter den inneren Widerspruch bemerken, in den derselbe hiermit gerät, da er offenbar nur darum in seinen Schriften so häufig gegen die Zumutung eines solchen Wider-

spruchs sich verwahrt, weil er in der Tat von ihm stets sich verfolgt fühlte.

Da dieser Widerspruch derselbe ist, in welchem die Subjektivitätsphilosophie unserer Zeiten überhaupt sich befangen befindet, und da sich derselbe am deutlichsten und lehrreichsten bei Kants Anwendung (oder vielmehr dem Nichtgebrauch) jener herrlichen Idee eines architektonischen Verstandes zeigt, die ihm begegnete, und deren Verständnis den Zusammenhang der Physik mit der Ethik besonders klar macht, so finde ich für gut, obschon nur im Vorbeigehen, auf diesen Widerspruch wieder aufmerksam zu machen. Nachdem nämlich dieser scharfsinnige Denker sich viele Mühe gab, den höheren Erkenntnistrieb im Menschen, den er doch als Naturanlage in ihm nicht verkannte, auf lediglich subjektiven Gebrauch zu beschränken, und denselben im Dienste eines niedrigeren Erkenntnisvermögens gleichsam mit pharaonischer Härte niederzuhalten, so sah er sich denn doch wieder genötigt, über jenes (als Verstand) ein dasselbe begeistendes und beherrschendes Höheres (als Vernunft) anzuerkennen, ohne welches dieser Verstand selbst im Felde gemeiner Erfahrung (der Naturbeobachtung) erblinden und stille stehen müßte. Und in der Tat vermochte Kant keinen Blick auf die Physik zu werfen (z. B. auf die in seinen Zeiten bereits gemachten, große Aussichten eröffnenden, Entdeckungen in der vergleichenden Anatomie), ohne sich von der Wirklichkeit und Unentbehrlichkeit der Beleuchtung unseres Verstandes durch ein Höheres zu überzeugen, weil die Macht der jeder einzelnen Naturbeobachtung notwendig vorleuchtenden Idee bei Betrachtung organischer Naturen sich besonders deutlich zeigt, obschon diese hierin keineswegs eine Ausnahme (von der Betrachtung jedes Naturer-

zeugnisses überhaupt) machen. Wenn nun aber Kant diesen Ideen (die er von Verstandesbegriffen unterscheidet) nur regulativen Gebrauch verstatten will, so könnte man doch, seiner eigenen Ansicht folgend, dieses Wort wenigstens in keinem engeren Sinne nehmen, als in welchem man etwa sagen könnte, daß das die sichtbaren Gegenstände mir beleuchtende Licht mir (im Gebrauche meines Auges) gleichfalls nur regulativ dient. Aber hier drängt sich uns die Bemerkung auf, daß hierdurch nur insofern ein Sehen zustande kommen könnte, insofern dasselbe mir, als Sehendem, regulativ dienende Prinzip auch an jenen Gegenständen (als Sichtbarkeiten) sich als regulative Macht bewährte. Mit andern Worten, daß ein meinem (subjektiven) Verstande als regulativ sich kundgebendes Prinzip eben nur jener architektonische Verstand selbst sein kann, dessen Idee auch in der Tat der Physik, bei allen ihren Nachforschungen, als wahres Naturlicht vorleuchtet, und welcher als zugleich konstitutiv oder schöpferisch (d. i. Objekt und Subjekt zugleich setzend) sich kundgibt. Wenn folglich der Gebrauch, den die Physik von der Idee eines architektonischen Verstandes macht, deren sie sich nicht einmal erwehren kann, notwendig zur Überzeugung führt, daß eine Theorie des Erkenntnisvermögens (wie sie Kant versuchte) mit jener der Schöpfung selbst zusammenfallen müßte, und wenn diese Überzeugung der Ethik von je nahe genug im Faktum des Gewissens lag, so hätte ihr doch ein Hinblick auf die Physik in neuern Zeiten diese Überzeugung völlig klarmachen können, indem diese, und sobald sie nur einmal die (relativ) höhere Natur des Lichtes wieder anerkannte, sofort auch desselben Lichtes schöpferische Macht in der äußeren Natur, als Prinzips der Plastik derselben, nicht mehr zu verkennen vermochte, folglich in

ihrer Sphäre bereits die Überzeugung sich eigen gemacht hatte, daß das Sichtbarmachende eben kein anderes, als das Gestaltende (dieses Sichtbare Hervorbringende) selbst sein kann.

Ich habe oben den Dienst, den die Natur (als gestaltend und komponierend) dem ethischen Leben in uns leistet, als ein Tragen oder selbst Emporrichten desselben bemerklich gemacht, und also diese Natur (als das zwar in sich und von sich selbst, aber darum nicht in ihrem Belebtsein durch den Geist Verstandlose) als Träger des ethischen Lebens definiert. Hiermit habe ich aber in der Tat die Beziehung bereits ausgesprochen, in welcher diese Natur mit dem durch sie sich kundgebenden Geiste steht, als nämlich dieses Sichkundgeben, Sichaussprechen desselben begründend. Und dieses ewige Verhältnis einer ewigen Natur zu einem ewigen Geiste, nach welchem jene der Grund ist des sich Offenbarmachens (oder, wie das Wort Existenz sagt, des Hervorgehens) des letzteren, würde ohne Zweifel bisher weniger verkannt worden sein, wenn in der spekulativen Philosophie klarer, als dies wohl bisher geschah, sowohl der Unterschied jener zwei Urbegriffe (der Ursache und des Grundes), als auch ihr untrennbarer Zusammenhang, vorstellig gemacht worden wäre. Eine Ursache (als Hervorbringendes) vermag sich nämlich nicht anders als solche zu äußern (wirklich hervorzubringen), als durch ein Gründen derselben, und nur durch einen solchen Grund (solche Basis, Stütze usw.) kommt jene als verursachend zur Existenz; wie wir denn auch in und außer uns jedem Hervorbringen (Sichäußern) eine solche Gründung (als einen Rücktritt auf und in sich selbst, ein Sichzusammennehmen, sich fassendes oder sammelndes Anstrengen, als gleichsam eine Spannung) vorgehen

und ihr beharrlich unterliegen sehen. In jenen Urbegriffen der Ursache und des Grundes ist uns sohin allerdings bereits ein Urdualismus gegeben, ohne den wir freilich nichts zu erklären vermöchten, weil dieser Urdualismus unseren innersten Hervorbringungs-, d. i. unseren erklärenden Denkprozeß selbst leitet, und welcher folglich selbst ewig unerklärbar bleibt, ob wir schon die Subordination nicht verkennen dürfen, welche in und mit jenem Urdualismus bereits auch gegeben ist und womit also jener Dualismus als koordinierter sich bereits aufgehoben zeigt. Wie denn auch z. B. die Aufhebung der elektrischen Spannung als Subordination einer abnormen Koordination gefaßt werden muß oder wie der Blitz des Weltgerichtes selbst nur die Spannung der zeitlichen Versetztheit (als Koordination des Guten und Bösen) in Subordination aufheben wird. Eine Einsicht in das Wesen der Polarität, welche der Naturphilosophie (Schellings), obwohl sie ganz auf den Begriff dieser zeitlichen Polarität gebaut war, völlig fremd geblieben ist, indem sie nicht zur Einsicht gelangte, daß die Herstellung der wahrhaften Subordination die Zwietracht der Koordination in Eintracht verwandelt. Wie wir nun beide diese Urbegriffe getrennt, vermengt oder verkehrt, völlig leer und unfruchtbar in ihrem Gebrauche finden, so zeigen sie sich dagegen in ihrer dualistischen Verbindung und Unterordnung in der Betrachtung der Natur und unserer selbst in Physik und Ethik von gleich fruchtbarem Gebrauche.

Um und in uns sehen wir in der Natur, zu unserm Befremden und dem Supranaturalisten nicht selten zum Skandal, überall jene sinnreiche Behauptung der alten Chemiker bestätigt: „daß der Sohn ungleich edler und besser ist, als die ihn gebärende (nährende) Mutter". –

Überall nämlich sehen wir das Leben aus der Tiefe emporsteigen, ein Niedrigeres, dem Ansehen nach Schlechteres, weil selbst Unscheinbares dem Höheren, Edleren, aus ihm Hervorkommenden vorgehen; das Lichte aus dem Finsteren, die Farbe aus dem Dunkel oder der Unfarbe, den Geist aus dem Leibe, ja selbst das Leben aus der Verwesung, die Herrlichkeit aus der Schmach, die Tugend aus der Sünde. – Dieses Höhere, Edlere sehen wir zwar über seinem Niedrigeren (inner ihm) es beherrschend schweben, und gegen es frei, aber trotz dieser Superiorität (Zentralität) und Freiheit bemerken wir doch, daß ein unsichtbares und untrennbares Band dasselbe – wie mit unzerstörbarem Instinkt – an sein Niedrigeres bindet und festhält, von dem es unter keiner Bedingung sich wirklich loszumachen vermag und von dem es nur frei wird, indem es befreiend, vollendend und befestigend auf dasselbe als seine Wurzel zurückwirkt, durch Binden des Bindenden, durch Okkultation des Okkultierenden. Und wenn man, wie man auch muß, das Verhältnis jenes Höheren zu seinem Niedrigeren in dem des Zentrums zu seiner Peripherie nachweiset, so sieht man, daß letztere in der Tat jenem magischen oder Zauberkreise gleicht, welcher nicht überschritten, nicht durchbrochen, ja kaum berührt werden darf, ohne der Äußerung jenes Höheren als seiner wahren Erscheinung sofort den Garaus zu machen. Mit andern Worten: das Emporsteigen, die Erhebung zur Potenz (es mag nun diese eine selbstische Erhebung oder ein Erhobenwerden sein) ist überall bedungen durch ein ihm vorgehendes, ein ihm unterliegendes Niedersteigen oder Gründen, welches als das wahre Apriori jenes Aufsteigens freilich keiner Konstruktion fähig, und keiner bedürftig ist. Die lebendige Kreatur findet sich

nämlich selbst (als lebend d. i. tätig und produktiv) eben nur an und in jener Hemmung als Grenze, nicht als einem Gegebenen, sondern sie (die Kreatur) Gebenden, Festhaltenden, Setzenden, Tragenden und Erhaltenden oder Nährenden; und da die Kreatur erst wird durch Schließung jenes magischen Kreises um sie, und mit dem Wiederöffnen dieses Kreises verschwindet, so muß freilich jeder Versuch der Spekulation, diesen Urakt der Schöpfung zu konstruieren (zu erklären), notwendig fehl-, d. i. in einen Ktisiomorphismus ausschlagen, von welchem der Anthropomorphismus selbst nur abgeleitet ist.

Wenn aber gleich dieser Urakt der Schöpfung selbst keiner weitern Konstruktion fähig und bedürftig ist, so ist er doch einer beschreibenden Darstellung fähig und bedürftig, indem es nicht genügt, nur überhaupt zu wissen, daß jede Kausalität nur durch ein Gründen zu ihrer Existenz, sondern auch wie sie hiermit dazu gelangt.

Und hier begegnen wir denn sogleich der Bemerkung, daß dieser Gründungsprozeß eigentlich in zwei Hauptmomente zerfällt, von denen der erste als der wahre Anfang der Natur (Kreatur) der vollendeten Gründung zwar vorgeht, und diese Vollendung bedingt, sie aber keineswegs schon für sich, sondern eigentlich ihren Gegensatz hervorbringt. Daß folglich die Kreatur mit einem inneren Zwist oder Widerspruch beginnt (einer inneren Bestand- oder Hilflosigkeit), welcher freilich in dem gesunden oder vollendeten Leben dieser Kreatur nicht als solcher bemerklich werden kann, wohl aber in der Hemmung jenes Prozesses ihrer Lebensgeburt oder bei seiner Zerstörung, welche (gleich einer chemischen Analyse) das bis dahin verborgen gebliebene eine Element dieses Lebens entblößt. Eben dieser Zwiespalt (Dualismus) der ge-

fallenen (rückgefallenen, erkrankten) Kreatur zeigt ihre Impotenz und das Bedürfnis einer vermittelnden Hilfe (eines Dritten).

Der Anerkennung dieses Zwistes oder Konflikts hatte sich nun freilich die Physik (des äußeren Sinnes) auf manchem Wege bis jetzt genähert – und man kennt den Umfang, dessen dieser Dualismus bei Erklärung der Naturerscheinungen seit dem ersten gelungenen Versuche seines Gebrauchs (in der Mechanik und sofort in der Astronomie) in seiner weitern Anwendung, besonders bei dynamischen Konstruktionen, sich fähig zeigte, so daß gewissermaßen die neuere Physik ganz dualistisch geworden ist. Und diese neuern Physiker hatten nur teils darin geirrt, daß sie der Attraktion (ihrer kondensiven Grundkraft) nicht die Priorität sicherten, die ihr gebührt, indem sie vermeinten, die Konstruktion nur mit der ihr folgenden expansiven Grundkraft als der positiven, und nicht mit jener (als negativen) anheben zu dürfen, und teils damit, daß sie, zwar nicht bei der mechanischen Konstruktion dieses Konflikts seinen Effekt, die Rotation, wohl aber bei der dynamischen Konstruktion desselben verkannten, und folglich für beide Konstruktionen den Grundsatz nicht mit nötiger Evidenz aufstellten, daß mit einer Attraktion nicht nur ihr Gegensatz, die Expansion (als Streben), sondern auch beider Konflikt, als Rotation, bereits gesetzt und gegeben erscheint, weil die Kontraktion der Attraktion nur ein Zusichselberkommen der letzteren als Hungers ist oder das Verlangen ein gleichsam eingesperrtes Langen wird. Aber die Physik des innern Sinnes (Psychologie) ist in neuern Zeiten noch nicht dahin gekommen, in der innern Natur oder in derselben Natur, wie sie von inwendig sich zeigt, denselben Konflikt als Beginn des Kreaturlebens anzu-

erkennen, obschon ältere Physiker bereits im Besitze dieser Anerkenntnis waren, und obschon die äußere Natur sich hier klar genug in der innern oder diese in jener spiegelt. Was uns nämlich in der äußern Natur als Attraktion, das begegnet uns in der innern Natur als Begierde wieder, in welcher als gleichfalls einer ersten Hemmung alle (innere) Produktivität beginnt. Wie aber dort die Attraktion sofort ein ihr Entgegengesetztes weckte, und mit diesem in ein in sich beschlossenes Kreisen (als ein Nichtbleiben- und doch nicht von der Stelle-können) geriet, so finden wir auch hier denselben Konflikt und dieselbe Rotation (nur von inwendig sich kundgebend) wieder, welche wir im äußern Sinne bemerken; und die Alten haben nicht nur diesen innern Zwist, als der Natur (Kreatur) Anfang, als Wurzel alles Lebens (in der Begierde) erkannt, und diesem Radikal mancherlei Benennungen gegeben, sondern auch den eigenen und merkwürdigen Charakter desselben bereits mit Bestimmtheit angegeben, welchem gemäß dieser wahre Anfang der Natur, als solcher und sich selber überlassen, schlechterdings noch nichts hervorbringt, und obschon die Fülle alles Produktionsvermögens mit den Angstschmerzen zur Geburt in sich tragend, doch, sofern er erregt, und seiner Bestimmung, immanent oder latent zu bleiben, entgegen, geöffnet, erhoben oder entzündet wird, sich auch dann nur als negativ, als saugend, nehmend oder verzehrend kundgibt, als Mangel und Bedürfnis oder als Hunger. – Womit also nicht nur jene allgemeine Entzündbarkeit der Natur oder Kreatur (und zwar der äußern wie der innern Natur) begreiflich wird, sondern auch der Satz: Ignis ubique latet, wirklich als oberster Grundsatz der Physik sich bewährt, man mag denselben nun in der äußern Natur auf eine Theorie

des Feuers oder in der innern auf jene der Begierde in Anwendung bringen. Das Licht erfüllt und stillt das Feuer, wie im Lebensgenusse das begehrte Objekt. Die erfüllte, somit gestillte Begierde oder das begründete Feuer ist Licht.

Ich muß mir nun bei einer andern Gelegenheit zu zeigen vorbehalten, wie jener jede Hervorbringung bedingende Gründungsprozeß von diesem ersten Momente in einen zweiten übertritt, welcher ihn ergänzt und vollendet, und ich bemerke hier nur noch, daß auch diesem zweiten Momente (als jenem der Vollendung der Natur oder Kreatur) jener erste doch stets in seiner Latenz unterliegt, und ewig mit ihm verbunden bleibt, daß es folglich ein und derselbe Prozeß ist, welcher jenen ersten Moment oder Akt in seiner Latenz zurück- und niederhält, und zugleich dem an dieser Latenz frei werdenden Leben den Genuß dieser Befreiung und Erlösung aus Angst und Not verschafft; ein und derselbe Akt, welcher das eine Prinzip in der Natur verschließt und ein zweites in ihr öffnet, dessen letzteren Aufgang sohin mit dem Untergange jenes ersten zusammenfällt. – Eine Bemerkung, die sich uns auch bei Beobachtung der geistigsten Lebensfunktionen aufdringt, wie denn z. B. selbst die Freude des Verstandes, wenn demselben Licht aus der Finsternis aufgeht, ihm nur aus der überwundenen Not und Last dieser Finsternis und Unwissenheit wird, so wie umgekehrt dasselbe Erkenntnisvermögen, falls es dem Stoffe unterliegt, den es gleichsam zu Bestand, d. i. zu Verstand bringen sollte, in dieselbe Finsternis wieder zurücksinkt, aus welcher es sich befreiend und siegreich zu erheben bestimmt war. So wie auch im Herzen die freie Liebe mit ihrem Reichtum und Übermaße nur aus der überwundenen Not, Angst und Pein der armen, herzbeengenden, selbst-

süchtigen Begierde hervortritt, und umgekehrt, von dieser Not überwunden, wieder in dieselbe zurücksinkt.

Wenden wir nämlich unseren forschenden Blick von der Natur auf und in uns selbst, auf die eigene Kausalität, die wir darum innig kennen und wissen, weil wir sie selbst sind, oder auf uns als wollend, so finden wir auch hier jenen Satz bewährt von dem Emporsteigen des Lebens (Geistes) aus seinem Grunde so wie auch des Grundes aus seinem Ungrunde, und von der Superiorität des Geistes über seinen Naturgrund so wie von ihrer wechselseitigen Untrennbarkeit. Auch für das ethische Leben in uns gilt nämlich das Gesetz, daß es zwar über seiner Natur schwebt, die es gebiert (falls nämlich dieses ethische Leben frei und im vollen Genusse seiner Rechte sich befindet), daß es aber so wenig von dieser Natur sich loszumachen vermöchte, als die Flamme von dem Rauche oder die Pflanze von ihrer Wurzel; daß es endlich ohne ein Höheres, welches dies Leben begeistert, und ohne ein Niedrigeres, welches dasselbe nährt, nicht bestehen mag. Das Bewußte (Geist) und das Unbewußte (Natur) ist uns hier, im Willen und in der von ihm untrennbaren Begierde, so wie beider inniger Verband unmittelbar gegeben; gleichwie man aber durch den Satz: daß jeder Wille nur durch Bestimmung (Selbstbestimmung) sich als solcher bewähren oder als existent beweisen kann, einen Übertritt aus dessen gleichsam flüssigem Unwesen in eine feste wirkliche Gestaltung oder Leibwerdung bereits anzeigte, so hatte man doch diesem Urprozesse die Aufmerksamkeit nicht gewidmet, die er verdient, und sohin auch nicht selten die Notwendigkeit jenes Verbandes (des Geistes mit der Natur) im Willen übersehen. Ja! es kam sogar dahin, daß die Supranaturalisten diesen Zusammenhang nur als

zufällig ansahen, und so wie sie von einer, wills Gott! völligen Losmachung des Willens von seinem bewußtlosen Triebe träumten (wodurch die Kreatur ohne alle und außer aller Natur erst zur reinen Intelligenz würde, als begierde- [natur-] loser Wille und als sinnloser Verstand, und sich erhöbe über diese ihre Natur, wie jene Blumen, im Traume des Dichters, über die Erde); – so haben sie, diese Supernaturalisten, fast noch in ärgerem Wahne als mehrere, sich und Gott mißverstehende, Asketen im Ernste eine völlige Losreißung des Willens von seiner Natur, d. i. eine geistige Selbstkombabisierung wenigstens in der Theorie, als disciplinae arcanum angepriesen, ihrer völlig reinen, weder Gottes, noch der Natur bedürftigen, und auch in der Tat von Gott und von der Natur verlassenen Moral, insofern nämlich diese auf den richtig gefaßten Begriff einer reinen Autonomie gebaut würde. Einem Begriffe, der, wie sie selber gestehen, als völlig negativ auch völlig leer ist, und mit welchem Vakuum denn auch ihre Metaphysik der Sitten, ähnlich wie ihre Metaphysik der Natur mit dem Ultimatum – des physisch Leeren – endet. – Ohne Zweifel bedachten nun diese Supranaturalisten nicht, daß es nicht die Natur, als Grund und Basis aller Hervorbringung und Zeugung, ist, deren sie sich (der Mensch als ethisch verdorben überhaupt) zu schämen hatten, sondern eben nur dieser Verdorbenheit ihrer Natur, welche als nur in monströsen Geburten (in Ungestalten und sohin als Unnatur) sich äußernd, das wahre Produktionsvermögen nicht zum Akte kommen läßt, und daß sohin die ethische Scham (welcher eine ethische Schamlosigkeit im Menschen entspricht) nicht dessen ethische Potenz, sondern eben nur seine ethische Impotenz begleitet.

Ich habe oben den Ausgang und die Geburt der freien, allgemeinsamen und allgenügenden Liebe aus und über der peinlichen, allbedürfenden Not und Armut der die Brust beengenden Begierde bemerklich gemacht, die Geburt der Tugend aus der Sünde. Wie nun selten ein Gemüt so roh, unachtsam und undankbar sich finden wird, welches in dieser Geburtsangst der sich auszugebären strebenden Liebe – in diesem Streit und Kampf um ethisches Leben und Tod, in diesem Momente der Krisis, wo gleichsam alle Geburtskräfte dem Gemüte entsunken sind, und Ohnmacht oder Verzweiflung in dieses tritt – eine zwar ethisch, aber nur in und durch die Natur sich äußernde, darbietende Hilfe entweder entbehrlich finden, oder dieselbe, so wie sie sich darböte, undankbar verkennen, verschmähen und zurückstoßen würde, – wie also, sage ich, nur selten ein Gemüt sich finden möchte, welches, wenigstens in solchen entscheidenden Momenten der Not, sich nicht zur Religion einer Erlösung aus dieser (ethischen) Not aufrichtig bekennen wird, so blieb doch bisher in der Theorie der Übergang aus der Ethik zu dieser Religion nur darum nicht leicht, weil man jenen Geburtsprozeß der Liebe und Tugend aus der Natur und Sünde nicht beachtete.

Und so nähern wir uns denn einem Standpunkte, aus welchem die Notwendigkeit einer Begründung der Ethik durch die Physik am deutlichsten sich kundgibt, und aus welchem uns allein völlig klar werden kann, wie diese Ethik, sobald sie von der Physik sich einmal losreißt, nicht nur grund-, weil naturlos, sondern eben hiermit auch gottlos wird, irreligiös und atheistisch, und wie dieselbe (als Supranaturalismus) in der Religion nur jenem ihr verhaßten Naturalismus (wie sie wähnt) wieder begegnend, wenn sie anders aufrichtig zu sein den

Mut hat, von dieser Religion sich lossagen muß. – Von einer Religion nämlich, welche sich zur Naturwerdung (Leibwerdung) oder zur Naturoffenbarung des ethischen Lebens und Prinzips bekennt!

Um dieses mit Überzeugung einzusehen, lassen Sie uns vorher einen Blick auf die moralische Korruption werfen, deren Heilung eben die Religion bewirken, deren Erkenntnis aber die Ethik uns geben soll, obschon einige Supranaturalisten nur erst neulich das lediglich subjektive Unvermögen ihres Verstandes: das Wesen oder Unwesen dieser Korruption oder des ethisch Bösen einzusehen, für objektiv, und sohin dieses Nachforschen überhaupt für eitel und nutzlos erklären wollten.

Wenn es, wie ich bisher behauptet habe, die eigene und bleibende Funktion der Natur (in und außer uns) ist, das ethische Leben zu begründen (einen neuen Leib Gottes in dem verdorbenen zu bauen), so kann dieselbe Natur nicht zugleich das dieses Leben Bekämpfende, Kränkende, oder das ethisch Böse wahrhaft begründen, und letzteres nur im tantalischen, eiteln und ohnmächtigen Bestreben zu dieser dauernden und wahrhaften Begründung sich zu äußern vermögen. Und so finden wir es denn auch in der äußeren, wie in der inneren Natur bestellt, und diese zugleich erfreuliche und lehrreiche Bemerkung bestätigt den untrennbaren Zusammenhang des Geistes (Gottes) mit der Natur, des Ethischen mit dem Physischen, und das ewige Unvermögen des ethisch Bösen, diesen Zusammenhang durch wahrhafte Begründung des eigenen Selbsts (Ichs oder der eigenen Lüge) in und durch die Natur aufzuheben, durch eine radikale, bleibende Verkehrung der Funktion der letzteren – mit anderen Worten: die ewige Subjektivität dieses ethisch Bösen! Auch hält es, nach den oben über den Anfang

jedes Kreaturlebens gegebenen Erklärungen, nicht schwer, sich diese Impotenz des ethisch Bösen zusamt jener Pein oder Wut begreiflich zu machen, welche jede Impotenz und diese par excellence begleitet, weil man nämlich zwar nicht dieses Böse als solches, wohl aber seine Wurzel in der Natur und Kreatur nachweisen kann, in welcher letzteren es nur als böse Begeistung oder als einzig und ewig bloß subjektive Idee zu leben vermag. – Sobald die selbsttätige (intelligente) Kreatur ihr in der Enge und Angst ihres basischen Prinzips geborenes Leben nicht dem gemeinsamen, freien Leben (dem zentralen, göttlichen) gleichsam als Opfer und Aliment des letzteren frei gibt, sohin, die Zirkulation des gemeinsamen Lebens in sich hemmend, den freien Willen selbstisch in sich aufhält, so müssen aus dieser Hemmung sofort zwei Folgen, die im Grunde nur eine sind, entstehen. Wie nämlich in jedem Organismus die Hemmung des gemeinsamen Lebens (Zirkulation) sich durch Entzündungsspannung bemerklich macht, so muß das basische Prinzip einer solchen Kreatur (welches das ihrer Ichheit ist) sofort auch sich erhebend entzünden, und jenes Naturrad, von dem wir oben sprachen, dieser Kreatur als wahres Ixionsrad sich fühlbar machen. Zugleich muß aber auch der Rück- oder Zufluß des gemeinsamen Lebens in diese Kreatur aufgehalten werden, gegen welchen sie sich ja durch Erhebung ihres absondernden Prinzips gleichsam erstarrend selbst verschließt. Aber dieser Zufluß allein vermöchte eben jene Entzündung der Ichheit (zur Selbstsucht) wieder zu löschen, jenen nie sterbenden Wurm wieder zu stillen, d. h. das Kreaturprinzip in seine Latenz und Unterordnung unter das Gemeinsame wieder zu versetzen, und hiermit auch die Kreatur der gemeinsamen Substanzierung (Leibwer-

dung) wieder teilhaft zu machen. Denn, da die Kreatur als das Einzelne im Weltorganismus unter keiner anderen Bedingung in diesem ihre eigene Kausalität darf geltend machen können, als unter der, daß ihr eigener Grund und ihre eigene Lebensbasis dem allgemeinen Grunde oder der gemeinsamen Natur einverleibt (der Schwerpunkt des Systems unverrückt) bleibt, so begreift man, wie die Nichteinverleibung jenes in diesem – das Nichtzusammenfallen des partiellen Schwerpunktes mit dem gemeinsamen – welche sich in der Kreatur als innere Substanzlosigkeit, als Nichtbestehen, Unwahrheit, Unruhe (Unwesen – Fallen, immanent gefaßt als Kreisen) usw. kundgibt, die eigene Kausalität dieser Kreatur darum unfruchtbar machen muß, weil jener die Bedingung zu ihrer Existenz (die Gründung, die Natur in ihrer Vollendung) fehlt. Man begreift ferner, wie zu dieser Impotenz des ethisch bösen (egoistisch wordenen) Kreaturlebens jene innere Pein und Wut sich gesellen muß, die ich bereits anderswo darum mit der Wut eines Wasserscheuen verglich, weil jener Rück- und Zufluß des einen göttlichen Elementes der Kreatur das Aliment zur Substanzierung und Einverleibung in das gemeinsame System darreicht (denn alles Nähren [Tränken, Atmen] ist ein Ergänzen und damit ein Temperieren), welches Element diese Kreatur erst verschmähte, und dessen Näherung ihr nun, wie das Wasser dem Wasserscheuen, wegen Verkehrtheit eigener Natur, peinlich geworden ist (als Gericht).

Diese Konstruktion des ethisch Bösen führt uns sofort zur Einsicht, wie sich dessen Heilung nicht bloß supranaturalistisch (im wahren Sinne dieses Wortes) als höhere Begeistung, sondern auch naturalistisch, als neue

Beleibung, wirksam äußern muß. Eine Einsicht, die, wie ich hoffe, durch folgende Betrachtungen noch klarer werden soll, bei welchen ich abermal nötig finde, einen Rückblick auf Kants Religionstheorie zu werfen, welche von den aus meinen Forschungen gewonnenen Ergebnissen so sehr sich entfernen.

Vermöge des Vorrechtes der Selbsttätigkeit (Spontaneität) eines intelligenten Wesens kann nichts in dessen Begierde (Natur) treten, nichts also in ihm aufkommen, haften oder Grund fassen, dem dieses Intelligente nicht selbst sich und seine Begierde wollend (glaubend) geöffnet, seine Natur ihm eingeräumt hat. Sohin beweist, wie Kant bemerkt, die Sitzergreifung des ethisch Bösen in der Begierde des Menschen oder deren Ergriffensein von ihm, daß der Mensch sich diese seine Besessenheit, diese böse Begeistung zwar allerdings selbst zuzuschreiben und beizumessen hat, aber sie beweist mit seinem Unvermögen, als vom Bösen befangen und im argen liegend sich von ihm wieder frei zu machen, zugleich auch seine ethische Hilfsbedürftigkeit. Da aber eigentlich die Natur (als Grund der Kausalität) des Übels Sitz geworden, so wird hiermit auch klar, daß eine solche Hilfe in diese Natur eintreten, in ihr jenes Böse tilgen muß, und daß dem einmal ethisch verdorbenen Menschen nicht beizukommen sein würde, falls man seine Natur vorbeigehen wollte. Freilich kann eine solche Hilfe nicht ohne den Willen des Menschen (seine Einwilligung oder Annahme) stattfinden, aber dieser Wille, insofern er auf solche Weise gegen ein Helfendes sich äußert, ist noch nicht vollendet guter Wille, sondern er bereitet sich erst durch diese Annahme seine Ergänzung (Konsolidierung) als solcher. Wie bedürfte er auch erst gut zu werden, falls er es schon wäre! Der ethische

Imperativ als das im Innersten der Intelligenz sich kundgebende Konstitutionsgesetz sagt zwar, daß jene, die in ihr (ihrer Natur) aufgekommene böse Begeistung tilgen, und dagegen eben durch ihre Natur eine gute gebären soll. Aber eben weil dieser Imperativ innerstes Gesetz ist, so kann er dem einmal erkrankten ethischen Leben nicht zugleich Triebfeder zu dessen Erfüllung im eigentlichen Sinne dieses Wortes sein; so wie wir denn überhaupt einem jeden sich einstellenden Unvermögen zur Erfüllung irgendeiner Lebensfunktion sofort einen ähnlichen Imperativ sich zwar beigesellen sehen, ohne daß hiermit dieser Imperativ dem Unvermögen zu Hilfe käme, und alles, was ein solcher Imperativ oder ein solches Gesetz des Organismus vermag, besteht und äußert sich in einem geheimen Zuge zu einer solchen Hilfe, so wie diese sich nähert. Die Intelligenz braucht ja, eben um zur Austreibung oder auch nur zur Bekämpfung des ethisch Bösen Kraft zu fassen, um ihm gegenübertreten zu können, dasselbe Organ (Grund, Natur, Begierde), welches dieses Böse besitzt, und es müßte also hierzu jenes Organ doch wenigstens zum Teil bereits frei gemacht haben, was doch eben erst geschehen soll. – Allerdings räumt man nun dem Königsberger Philosophen ein, daß diese Anlage, Grund oder Basis zur guten Begeistung (Kausalität) durch die böse keineswegs vernichtet und unwiederbringlich (radikal) zerstört, sondern nur entgeistet (depotenziert) oder komprimiert sich befindet, folglich wieder erweckbar ist. Diese Wiedererweckung kann aber nur von außen (durch einen Anhauch) geschehend gedacht werden, welchem Anhauch die intelligente Kreatur, sich selber öffnend (wollend – jene Himmelsluft einatmend) den Zugang zu ihrer eigenen verdorbenen Natur und Begierde ver-

schafft, welcher aber eben in letzterer jenen wunderbaren Umwandlungsprozeß beginnen, und durch Substanzierung jener bis dahin depotenzierten Anlage zum guten dieser wieder feste Gestalt geben muß, damit die Kausalität der Intelligenz in diesem ihr nun dargebotenen Grunde sich fassen, von ihm aus das ethisch Böse bekämpfen und dasselbe wenigstens nach und nach aus seinem bisherigen Besitze vertreiben kann. Und dieser Gang des ethischen Umwandlungsprozesses kann wenigstens den Naturforscher nicht befremden, welcher ihn auch überall in der Natur wahrnimmt, wo nämlich gleichfalls stets die neue Begeistung den Prozeß beginnt, und die ihr entsprechende neue Beleibung ihn vollendet. – Vis ejus integra, si conversus fuerit in terram.

Nennt man mit Kant alles, was dem äußeren und dem inneren Sinne sich als wahrnehmbar darbietet, Natur oder natürlich, so begreift man nach allem bisher Gesagten ohne Schwierigkeit, daß ohne eine ethische Zweckmäßigkeit (wie sie jener Schriftsteller nennt), wenn vorerst auch nur der inneren Natur, das ethische Leben um so gewisser hilflos bliebe und verdürbe, da in derselben Natur nicht bloß eine ethische Zwecklosigkeit, sondern selbst Zweckwidrigkeit sich bemerklich macht, und wenn man folglich jene bekannte Stelle in Kants Religionstheorie (wo es heißt: daß es zur Förderung des ethischen Lebens durchaus nicht darauf ankomme, zu wissen, was Gott zu unserem Heile getan habe oder noch tue) nach ihrem Wortsinne nehmen müßte, so würde das eigentlich so viel heißen, als: der Mensch brauche nicht jenen inneren, seinem ethischen Leben förderlichen Naturtechnizismus, und ebensowenig den mit ihm zusammenhängenden äußeren zu kennen. – Eine

Behauptung, welche völlig jener gliche: es läge z. B. dem Menschen zur Förderung und Erhaltung seines animalischen Lebens nicht im geringsten daran, zu wissen, was etwa die Natur zu diesem Behufe bereits veranstaltet habe, und die Kenntnis (das Wissen) des Geschehenseins und Geschehens hierin sei sohin dem Menschen für diesen (wie für jenen) Zweck gleich überflüssig, indem ja diesem Menschen nur daran liegen könne, zu wissen, was er zu tun habe usw. Ohne Zweifel würde nun Kant durch weiteres Nachforschen jener Naturſymbolik, besonders im inneren Sinne, sich dem physiologischen Standpunkte, den die Religion festhält, auch bei der Betrachtung des ethischen Lebens mehr genähert und sich überzeugt haben, daß in der Tat dieses höhere Leben, sich unaufhörlich in dem niedrigeren spiegelnd, ohne die vergleichende Beachtung dieses niedrigeren nicht wohl erkannt werden kann, und so würde Kant denn auch, wenigstens aus Achtung für das Geheimnisvolle des Lebens überhaupt, zurückgehalten worden sein, den alten Mythen einer, wie er sie selbst nennt, wunderbaren Religion eine eitle moralische Fabel unterzuschieben, wodurch er höchstens nur den armseligen Exegeten neuerer Zeiten das trostlose Handwerk förderte.

Diese Religion drückt nun die Hilfe, deren der Mensch zur Gründung seines ethischen Lebens bedarf, durch ein Teilhaftigwerden und Sein der göttlichen Natur aus und behauptet, daß dieser Mensch nicht anders als durch eine solche Teilhaftwerdung und in ihr selbst wahrhaft gut wollen und tun, d. h. gut sein kann (denn niemand ist gut, als der einige Gott). – Nur durch diese Teilnahme wird auch der Mensch, im eigentlichsten Sinne des Wortes, instand gesetzt, das Gute, wie Gott (weil in, mit und durch Gott), aus freier Natur

ohne Zwang und peinliche Anstrengung, d. i. aus innerer Notwendigkeit zu tun, sohin mit jener Leichtigkeit und Grazie, welche Sokrates von jeder Gebärde des ethischen Lebens fordert. Dieser Ansicht der Religion scheint sich nun Kant zu nähern, wenn er (z. B. in den Prolegomenen zu jeder künftigen Metaphysik[1] behauptet, daß man den Begriff der Freiheit (diese als über dem äußerlich Genötigten [necessitatum] und unter dem innerlich Notwendigen [necessarium] stehend – im Übergange von dem einen zum andern) nicht auf Gott anwenden könne, „weil seine Handlungen, obzwar unabhängig von äußeren bestimmenden Ursachen, dennoch in seiner eigenen Vernunft, mithin in der göttlichen Natur, bestimmt" sei, – eine innere Bestimmung, die also allein für das, was man Charakter nennt, bürgen kann, und welche folglich das Charakterlose als völlig gleichgeltend dem Gottlosen vorstellt. – Aber das ethische Prinzip scheint sich diesem Denker gleichsam nur auf jenem Berge Horeb, dem kein Lebendes sich nahen durfte, im verzehrenden (unversöhnten) sohn-losen Zornfeuer der Natur, kundgegeben zu haben, und nicht als Charis (in der Gestalt des Menschensohnes)! Darum hatte auch Kant es sich nie beifallen lassen, daß, ganz unbeschadet der verlangten reinen Moralität, jede gelungene moralische Produktion doch völlig so, wie die Produktion der schönen Kunst das Werk des Genies, des (uns ja allen hierzu angeborenen) Talents, sein kann und soll! daß folglich das Verdienstliche und Beste an jener Produktion keineswegs in der erzwungenen Erzeugung mit fremdartigem, ewig widerstreitendem Stoffe besteht, nach einer vorgehaltenen Regel, diese ewig unfrei

[1] Prolegomena O.-Ausgabe 1783, Seite 152 Anmerkung.

und ungenialisch, gleichsam nur mechanisch, stümperhaft kopierend, nur nach einer Vorschrift schreiben könnend. Uneingedenk des auch hier wichtigen Naturgesetzes, daß bei allen wahrhaft freien und originellen Produktionen das Form- und das Stofferzeugende aus einer und derselben Quelle kommen, und daß also die Form nicht als Regel allein von außen (nämlich außer dem hervorbringenden Subjekt), der Stoff nicht allein aus dem Subjekt kommend, sohin beide ewig getrennt, zur Erzeugung wirken können.

Dagegen muß man aber auch mit Dank den Dienst anerkennen, den Kant durch seine Nachforschungen in der Ethik und Religion beiden damit leistete, daß er jenen Amor generosus als den wahren Geist der letzteren wieder weckte, gegen eine verderbliche und zum Teil heuchelnde Überredung seiner Zeit, nach welcher man diese Religion immer nur von der lieblichen, sanften, gleichsam weiblichen, und zuletzt wohl gar empfindelnden und schmelzenden Seite vorstellend, als ob dieselbe keiner anderen Darstellung fähig wäre, ihr zur Ergänzung, und, weil doch die zornliche Kraft im Gemüte nicht ungeübt bleiben darf und soll, ihr gegenüber das Heidentum (diese sternenbesäte Nachtseite der Religion) als allein heroisch und männlich, stellte. – Kant wies nämlich damit, daß er (was ihm so übelgenommen ward) seine Untersuchungen über die Religion mit der Anerkenntnis einer bösen Begeistung in uns anhob, dieser zornlichen Kraft sogleich ihr Objekt in dieser Religion wieder an, und brachte sohin auch das Kriegerische, Heroische und Erhabene derselben in ihrer lebendigen Dramaturgie wieder in Erinnerung. Er machte aber auch auf den Charakter dieses ethischen Krieges aufmerksam, als eines Kampfes auf Leben und Tod

(bellum internecinum), dem durch keinen feigen und schimpflichen Waffenstillstand (mit der trügerischen Hinaussicht auf irgendein doch mögliches Beisammenbestehenkönnen mit dem bösen Prinzip) Einhalt getan werden darf, und welches Krieges Ende, da hier ein Widerstreit ewig unvereinbarer Prinzipien zugrunde liegt, nur in der völligen Extermination und einer Scheidung des Himmels von der Hölle (durch völlige Unterwerfung und Eroberung letzterer) abzusehen ist. –

Wenn der unmittelbare Zusammenhang der Ethik mit der Physik und die Notwendigkeit der Begründung jener durch diese aus der bisherigen Darstellung, wie ich hoffe, hinreichend klar geworden ist, so kann ich doch um so weniger umhin, diesen Zusammenhang noch von einer anderen Seite bemerklich zu machen, da die Physik in ihrem dermaligen Gange, einer Inslichtsetzung jener Seite aus dem Dunkel, worin sie bis jetzt noch verborgen liegt, sich wirklich nähert. Ich habe nämlich bisher gegen jene, welche das ethische Prinzip in der Natur nicht begründbar glaubten, gezeigt, wie umgekehrt gerade die der guten Aktion desselben entgegenwirkende böse dieser beharrlichen Begründung in der Natur nicht fähig ist, obschon dieselbe sie ununterbrochen anstrebt. Hierbei ward nun aber die, zwar nicht radikale oder unheilbare Korruption, Kränkung und das Leiden einer so behafteten Natur keineswegs geleugnet, welches Leidens wegen denn auch in allen Religionen der böse Geist als Feind Gottes und der Natur zugleich vorgestellt wird, und als Verderber der letzteren, weshalb derselbe sich auch in jener Gott und Natur verleugnenden Moral ausspricht. Ich setze nun hier noch hinzu, daß dieses Leiden der Natur sich nicht auf die eigene Natur der böse gewordenen Kreatur beschränkt, sondern

daß sich dasselbe auch auf die äußere, die böse Kreatur umgebende und berührende Natur notwendig verbreitet und mitteilt, und es bietet sich sohin natürlich die Frage dar: in welches Verhältnis der ethisch verdorbene (und so auch der gute) Mensch mit der äußeren Natur tritt.

Wenn man sagt, daß unter allen Naturwesen, und im Verhältnis zu ihnen der Mensch allein Zweck an sich sei (denn gegen Gott ist er keineswegs Zweck an sich); so spricht man eigentlich nur seine Zentralität oder, wie die Alten diese nannten, seine solarische Natur aus, welche zu verstehen man sich freilich erst von seiner physischen Zentralität überzeugen muß. Aber bei einem solchen Verhältnisse des Menschen zur Natur – welches Verhältnis die Ethik fordert, und für welches die Physik täglich neue Beweise liefert – bei einer solchen Sympathie seiner eigenen mit der ihm umgebenden Natur läßt sich der Umfang und die Tiefe der Korruption und der Leiden ahnen, welche der ethisch böse wordene Mensch auch der Natur um sich mitteilt und verursacht, und hier öffnet sich denn dem Forscher ein neues und weites Feld, auch von dieser Seite den Zusammenhang des Ethischen mit dem Physischen kennen zu lernen. Vermag nun aber der Mensch kraft seiner solarischen Natur durch das in ihm aufgekommene ethisch Böse die Natur um sich wahrhaft zu kränken, und gibt ihm diese Natur durch so manche Hilfe, die sie seinem erkrankten ethischen Leben leistet, für das Böse oder die Unbild (anstatt des Gottesbildes), die er ihr antut, Gutes zurück, so liegt es doch eben in der angeborenen Würde und Universalität des Menschen, diesen Dienst der Natur ihr damit erwidern zu können, daß er durch die Wiederbefreiung seines eigenen ethischen Lebens auch diese Leiden der Natur um sich wieder lindern, und sie

(die Natur) hiermit vom Dienste des Eiteln (Lebensleeren) wenigstens momentweise schon hienieden zu befreien vermag, indem sie nur darum diesem Dienste des Eiteln frönt, weil der Mensch gleich einer erloschenen Sonne ihr jenen höheren Lebenszufluß durch sich verschlossen hält, dessen auch sie bedarf, und für den sie eben an ihn angewiesen worden ist. – Denn wirklich sollte der Mensch der offene Punkt (Gottes-Leiter) in der Schöpfung in einem noch höheren Sinne sein, als dieses die Sonne ist, und wenn er folglich wieder ein solcher wird, wenn das höhere Leben frei und ungehemmt wieder in ihm aufgeht, so ist es wohl begreiflich, wie jede niedrigere Natur, die in die Beleuchtungs- und Wirkungssphäre dieses wieder geöffneten Sonnenwesens tritt, sofort auch ihr eigenes, bis dahin verschlossenes, weil dieses Sonnenblickes entbehrendes, Leben ausschließen, und wie also der Mensch, jenem Orpheus in der Fabel gleich, Harmonie und Segen auch in der niedrigeren Natur um sich verbreiten, und – wenigstens in seiner Privatsphäre jenen Naturzustand (als deren Metamorphose) gleichsam antizipieren wird, dessen allgemeine Herstellung die Ethik in der Idee des höchsten Gutes apodiktisch fordert. – So kolossal und erhaben nun auch auf diese Weise ein Imperium hominis in naturam sich weist, welches freilich ein anderes, als jenes Bakonische ist (durch Industrie, mit welcher der Mensch selbst eigentlich nur als ein Chevalier d'industrie in der Natur auftritt), so unglaublich, märchenhaft und phantastisch, falls wir dieses von der Ethik geforderte Imperium in naturam mit dem dermaligen Zustande dieses Menschen, als eines aller seiner Insignien und seiner Gewalt entblößten Bettelkönigs der Natur, vergleichen, so untilgbar sind doch die Dokumente einer

solchen Macht und Sympathie des Menschen mit der äußeren Natur, nicht nur in den ewigen Gesetzen des Verhältnisses des Ethischen mit dem Physischen, des Geistes mit der Natur überhaupt, sondern auch in einzelnen bestimmten Bewährungen und Realisierungen eines solchen Verhältnisses, als in einer Archäologie, aufbewahrt, von welcher Archäologie es genügt, hier auch nur die Idee wieder in Erinnerung gebracht zu haben, da dieselbe wirklich den Alten bekannt war, und da jene Dokumente bis jetzt in guter Verwahrung sich befinden.

Die Behauptung, daß eine Theorie der Religion, insoweit sie der Mensch darzustellen vermag, nur im Verständnisse des innigen, ewigen Zusammenhanges des ethisches Lebens mit dem physischen, des Geistes mit der Natur, zu finden ist, daß eben das bisherige Unverständnis dieses Zusammenhanges die Ursache ist, weswegen die Darstellungen der Ethik in unseren Zeiten so unlebendig und schal geworden sind, weil nämlich einerseits jenes Unverständnis zur Konfundierung des Geistes mit der Natur, andererseits zur Isolierung beider führte, wodurch jener nur als Gespenst, diese als Leichnam erschien; diese Behauptung, sage ich, muß natürlich alle Pharisäer und Sadduzäer, alle Supranaturalisten und alle Infranaturalisten gegen sich aufbringen, weil beiden daran liegt, daß der Weg zum Geiste (zu Gott) durch die Natur versperrt und wohl verwahrt bleibe. Aber da es mehr als je gerade jetzt an der Zeit scheint, daß dieser mit Dorn und Disteln verwachsene, völlig unbekannt wordene, Weg wieder geöffnet und gebahnt werde, nachdem nun einmal die alte Sage von einem solchen Wege, trotz der kritischen Bemühungen des verflossenen Jahrhunderts, dem

Menschen das Suchen hiernach auszureden, wieder emporgekommen ist, so wird es Pflicht, jene Behauptung auch wieder laut werden zu lassen und wiederholt zu zeigen, wie die Ethik von der Physik (und sohin auch diese von jener) getrennt grundlos und gottlos wird, mit ihr vereint und durch sie begründet, zur Religion führt.

Über die Analogie des Erkenntnis- und des Zeugungstriebes

Vehementer cupio vitam.

Ich mag mich als wahrnehmend oder erkennend über oder unter dem Wahrgenommenen befinden, so ist doch das Erkennen selbst, insofern es vollendet ist, keineswegs indifferent oder affektlos, und es verhält sich vielmehr mit ihm, wie mit dem Lichte, von dem der Physiker behauptet, daß es nie, insofern es sich verwirklichet, ohne alle Temperaturänderung vorhanden und also, wie das Erkenntnisvermögen, gleichsam doppelgeschlechtig und von androgyner Natur sei. Auch deutet dieses beim Erkennen eines Über-mir-sich-befindlichen schon der bekannte Satz: „laudatur et alget" an, von dem man sonst wohl meint, daß er gerade das Gegenteil beweisen solle, indem einerseits Bewunderung selbst schon Affekt ist, und andererseits dieser Affekt seiner Natur nach sofort in Liebe oder vielmehr in Verehrung (Adoration) übergeht, und wo er dieses in einem Gemüte nicht tut, solches als sonstwo gebunden und nichtfrei sich hiemit ankündet. Weswegen denn ein solches Gemüt, im Moment dieser Sollizitation zur erhebenden Verehrung, sich unselig befindet, und sich jenem Affekt der Bewunderung, der ihm nur seine Gebundenheit an das Niedrige, sein Trachten nach solchem oder seine Niederträchtigkeit in Erinnerung bringt – falls es ihm nur gelänge – lieber ganz verschließen möchte. Aber freilich gelingt ihm dieses nie, und ebensowenig gelingt ihm das Leugnen des Affekts der Bewunderung selbst damit oder dadurch, daß jenes blinde und stupide Angaffen oder Anstaunen des Unverstandes, als mit ersterem Affekt gleichen Ursprung habend, vorgegeben wird, – da ja das Erkenntnisver-

mögen beim Affekt wahrer Bewunderung gehoben, in seinen Lebensfunktionen gestärkt und gefördert, beim Angaffen aus Unverstand hingegen gehemmt, gelähmt und niedergehalten sich befindet; die Beschränkung oder Bestimmung und Gestaltung des erkennenden Gemüts sohin im ersten Falle zu der im zweiten sich verhält, wie die Beschränkung des organischen Stoffes durch den Bildungstrieb, wodurch ja jener erst zum lebendigen Leibe wird, zu äußern Banden und Fesseln dieses Leibes.

Noch weniger verkennbar ist obiger Satz: daß kein Erkennen indifferent oder affektlos sei, in jenem Gebrauch dieses Vermögens, wo ich als Erkennendes nicht unter, sondern über dem Erkannten mich befinde oder befinden soll. Was ich in diesem engern Sinne eigentlich zu erkennen, nicht bloß anzuerkennen, was ich zu durchdringen, zu erfassen, zu durchschauen, zu ergründen strebe, dem strebe ich eben hiemit und im physisch-dynamischen Sinn des Wortes innerlich, das heißt hier: Mitte oder Zentrum zu werden, und es also – weil überall das Zentrum das Höhere, das Zentrierte das Niedrigere ist – unter mich zu bringen, in meine Macht und Gewalt. Alles Durch- und Eindringen ist aber in seiner Vollendung ein Umgreifen, und eben darum ein Bilden und Gestalten, folglich ein gestaltempfangendes Erhobenwerden des so Durchdrungenen in das Ein- und Durchdringende und von ihm. Indem a inner und somit über b, dieses durchdrungen habend, tritt, formt, gestaltet und begrenzt es b, gleichsam im gröbsten und mechanischen Bilde, wie ein unsichtbares Geschirr das Flüssige, in sich es emportragend, formt, es mag nun übrigens dieses Gestalten ein ursprüngliches oder ein bloßes äußeres Nachgestalten einem ursprünglich Gestaltenden sein. Diese Inwoh-

nung, In- oder Einfassung, In- oder Einbildung sollte nur aber auch jedesmal genuß- oder lustgebend sein, so wie dieselbe Macht und Gewalt über das so Erkannte, durch jene Form als gleichsam ein Geschirr und eine Handhabe Erfaßte, durch diese sohin beweglich, sein sollte, worauf sich auch die Besitzergreifung durch Nennen gründet. Scientia et potentia, sagt Baco, in idem coincidunt, und ein übrigens possierlicher Schriftsteller meint: daß, wer nur des Geistes genug in sich hätte, um ihn auch in fremde Leiber „spendieren" zu können, diese Leiber von innen heraus bewegen würde wie seinen eignen. Und es ist nicht zu leugnen, daß ein solches Spendieren eignen Geistes bei der Bewegung und Gestaltung fremder Gemüter sich physisch und reell genug kundgibt.

Welcher Art und Natur nun aber jene Lust und jener Genuß sei, den das Durchschauen und Erkennen gewährt, darüber gibt, wie mir deucht, der Gebrauch dieses Worts in der Bibel „und er erkannte sein Weib und sie gebar" die richtigste Weisung. Und geht denn der Erkenntnistrieb, der nach obigem mit dem Gestaltungs- und lebendigen oder organischen Bildungstrieb zusammenfällt, überall auf etwas anderes, als auf Zeugung, Gebärung, Aussprache und Darstellen eines Worts, Namens, Bildes? und ist es nicht das Wesen des erkennenden Gemütes, daß es das in sich Gefundene (Empfundene) auch offenbare, ausspreche? Nur darum, damit er sich und die Lust seiner in sich gefundenen Fülle ausspreche, sucht der gestirnte Himmel die Erde, der Mann das Weib, der Mensch die Natur, das Innerste gleichsam das Göttlichste in Gott den Menschen. Nicht weil er schön ist, sagt Diotima in Platons Gastmahl, suche ich den Geliebten, sondern

weil er mir hilft das Schöne erzeugen. Und im Gegenteil macht ja eben das Unvermögen (die Impotenz) sich auszusprechen, das ewige Nichtfinden des helfenden Zeugungs- oder Offenbarungsorgans (Worts) hiezu eben die Hölle jedes Lügengeistes, der eigentlich als solcher immer nur sein, wirklich sein möchte und nimmer hiezu gelangen kann. Eben diese Impotenz des Sichwirklichmachens oder Seins, sage ich, erzeugt jene innere Wut desselben, mit der er in bittrer Not und Armut eignen Seins alles fremde Sein an sich reißt oder zu reißen strebt, um sich in und mit ihm zu propagieren, aber mit und in allem, dieses alles nur vernichtend und verzehrend wie die wilde Flamme, nur neuen Tod und neuen Hunger anstatt der Sabbatruhe der vollendeten und gelungenen Offenbarung oder Fleischwerdung sich erzeugt. Auch der Mensch leidet an dieser Impotenz, und sie ist Folge jenes uralten – poetischen Einfalls, welchem Gehör gebend und sein inneres Zeugungsorgan verlassend er fremdem Fleische nachging, mit fremdem Fleische sich aussprechen wollte und – verstummte; denn Bastarde propagieren nicht. In Ewigkeit hätte der Arme das Wort nicht wiedergefunden, wäre es ihm nicht in Herz und Mund wiedergegeben und gelegt worden!

Die Identität des Zeugungs- und Erkenntnistriebes wird noch einleuchtender, wenn man erwägt, daß das Streben oder Imaginieren des Höheren gegen und in das Niedrigere, dieses zu ergründen, d. h. ihm Grund und Träger zu sein, wie die Sonne die Erde begründet, und der Mann das Weib, es zu erfassen und ihm innerlich zu werden, daß dieses Streben, sage ich, eigentlich nur das Streben sei, mit und durch dasselbige sich zu verherrlichen und zu umkleiden, als mit einer Glorie,

Ehre, Bild – welche drei Worte wirklich auch in einer alten Sprache synonym sind, in der das Weib Bild und Ehre ihres Mannes heißt, wie Adam Bild und Ehre seines Gottes. – Wie nun ferner die Zeugungskraft und -lust doppelgeschlechtig ist, so auch die Erkenntnislust. Denn dem aktiven Imaginieren des Höheren sehen wir überall ein passives des Niedrigern entsprechen, welches jenem helfend und dienend entgegentritt, wo das Niedrigere auch nur die geringste Spontaneität zu äußern vermag. Dieser Geist und dieses Fleisch gelüsten dann nicht und nie widereinander, sondern stets nur zueinander, und wo wir einen Geist und ein Fleisch widereinander gelüstend finden, da zeugt dieses überall von Mesalliance und Ehebruch, indem ein solcher Geist und ein solches Fleisch nur darum widereinander oder voneinander streben, weil sie ursprünglich auch nicht zusammen gehören, und eben darum zusammen auch nicht fruktifizieren, und der Geist nur nach einem andern und seinem Geiste gelüstet, denn der Geist ist doch actu selbst überall nichts, als Sucht nach seinem Fleisch, in dem er sich finde, empfinde, in dem er aufgehe in Freude des Wachstums, durch das er sich bildend und gestaltend verherrliche; und das Fleisch ist überall nichts, als Sehnen und Gelust nach seinem Geist, damit er es belebe, durchdringend sich in ihm offenbare und es so in und zu sich erhebe. Alles, was da lebt und leidet, geht aus dieser Androgynenlust hervor, sie ist die geheime, undurchdringliche, magische Werkstätte alles Lebens, das geheime Ehebett, dessen Rein- und Unbefleckterhaltung das selige, gesunde, dessen Verunreinigung das unselige, kranke Leben gebiert. Jede lebendige Kreatur in jeder Stufe und Sphäre des Lebens ist, wie die Alten sagten, solarisch und ter-

restrisch oder siderisch und elementarisch zugleich, und das Sakrament des Lebens wird ihnen allen nur unter diesen zweien Gestalten dargereicht.

Daß Religion und Liebe eine und dieselbe Wurzel haben, ist von Weisen und Toren aller Zeiten anerkannt worden, aber weder Theologen noch frömmelnde Mystiker haben uns das Verständnis hierüber eröffnet. Wenn nun aber selbst in der Schriftsprache der falsche Gottesdienst durchaus mit dem Ausdruck „einer Hurerei mit fremden Göttern" bezeichnet wird, so muß auch der wahre Gottesdienst mit wahrer Ehe dieselbe reelle Analogie haben. Der einst lebendig gewesene Dämonendienst, der nur später in dummen Fetischdienst ausartete und in diesem unterging, muß auch allerdings einen reellen Genuß gewährt, die solche Abgötterei treibenden Völker müssen, besonders in jenen Zeiten, wo jenes begeisternde Unbekannte noch kräftiger und massiver in ganzen Nationen sich repräsentierte und eben darum auch eine ähnliche Repräsentation des guten Dämons in einer einzigen Nation nötig machte, von ihrem Kultus reellere Effekte erfahren haben, als die Dümmlinge unserer Zeiten wähnen. – Dieses gilt denn auch von dem wahren Gottesdienst, wobei nur zu bemerken ist, daß ohne gemeinschaftliche Speise (Kommunion oder Lebensgemeinschaft durch dieselbe unter sich und mit einem gemeinsamen Höheren) und ohne Libationen kein Kultus auf Erden war. Aber die Speise, wie der Same geben sich bekanntlich nur darum dem sie Aufnehmenden ein, damit sie (eigentlich das System, welches sie gab) in diesem aufzugehen, in und durch ihn sich zu offenbaren vermögen. – Die Speise zieht den Esser dahin zurück, woher sie selbst kam.

Und so lassen sich denn endlich selbst die Ausartungen und Verirrungen des Erkenntnistriebes in denen des Zeugungstriebes nachweisen, und für beide vorzüglich auf zwei reduzieren. Die eine Verirrung und Verkehrtheit ist nämlich jene, wenn das seiner Natur nach Niedrigere, das also seinem Höheren nur als Organ seiner Offenbarung und Verherrlichung dienen, dieses in sich erheben und auf- oder emporgehen lassen soll, diesen natürlichen Brauch in den unnatürlichen zu verkehren, das Höhere sich zu unterwerfen, gleichsam zum Weibe sich zu machen, über oder inner dasselbe sich zu erheben, in ihm aufzugehen, dieses Höhere also ergründen wollend sich zu bilden und zu gestalten strebt, anstatt sich von ihm bilden und gestalten zu lassen. Die zweite Verirrung (oder der zweite Mißbrauch) ist im Gegenteil jene, wenn umgekehrt das seiner Natur nach Höhere seinem Niedrigern sich unterwirft, gleichsam als Weib hingibt, so daß also beide Verirrungen zusammen damit im allgemeinen bezeichnet werden können, daß ein zum Dienen und Herrschen (jenes auf-, dieses abwärts), zum Gebildet- oder Gestaltetwerden und zum Bilden und Gestalten, zum Empfangen und Zeugen, zum Erkanntwerden und zum Erkennen zugleich Gebornes, aktiv und also sich verschließend, verdrängend gegen sein Höheres und passiv gegen sein Niedrigeres imaginiert oder gelüstet. Wenn nun aber der gefallene Mensch in seiner natürlichen angebornen Wildheit, und bevor noch sein göttliches Leben in ihm durch die geeignete Kultur (Kultus) zum herrschenden geworden, offenbar dem dient, das er beherrschen sollte, und in ihm also jene Verkehrtheit zweiter Art, wie immer, emporgekommen, so ist doch ebenso unleugbar, daß diese Verkehrtheit ohne jene frühere, erstere, – daß die Sünde

aus feiger Niederträchtigkeit ohne die aus Hoffart, Übermut, nicht entstehen und ebensowenig sich vollenden oder vollbringen kann, weil hier schlechterdings nach zweien Richtungen zugleich gewirkt werden muß. Ein Rätsel, das sich übrigens durch die Bemerkung löst, die jeder aus uns in seinem Busen machen kann, daß nämlich der Mensch, wie er dermalen sich findet, ganz allein und ohne Hilfe eines ihm zurzeit noch bewußtlosen X weder das Gute noch auch das Böse zu vollbringen vermag, und daß folglich sein Gemüt, dem göttlichen und dem ungöttlichen Zeugungstrieb zugleich offenstehend, dem einen sich nicht überlassen kann, ohne den andern in sich wenigst würgen oder schlachten zu lassen, kurz, daß es keinen Menschen gibt und gab, der nicht entweder seinem Gott oder seinem Götzen Opfer bringt, der nicht entweder selbst Priester oder Pfaffe ist, oder eines Priesters oder Pfaffen bedarf!

Über den Begriff der dynamischen Bewegung im Gegensatze der mechanischen

Bei jener Definition der Bewegung, daß nämlich „ein Ding sich bewegt, indem es sich einem Orte (einer Region) nimmt (entsetzt) und einem anderen sich eingibt, und bewegt wird, indem es einem Orte entnommen oder von diesem ausgeschieden und von einem anderen Orte auf- oder eingenommen wird", geht sowohl der Unterschied aktiver und passiver Bewegung klar hervor, als auch die Aktivität des Orts (der Region) selbst bei der Bewegung hierdurch bemerklich gemacht wird, welcher Ort oder Raum nämlich, mit dem Beweglichen in Wechselwirkung tretend, letzteres entweder an- oder einziehend zur Aufnahme (zum Eintritt) sollizitiert, oder dasselbe von sich abhaltend, sich verschließend dagegen, ausschließt oder ausstößt. Eine Vorstellungsweise, die freilich bis jetzt der üblichen entgegen läuft, gemäß welcher der Raum überall nichts ist, nichts tut, und nur das Zusehen bei allem in ihm Vorgehenden hat; auf welche indes der Physiolog bei seinen Konstruktionen häufig geführt wird, und welche vorzüglich den Geologen nicht befremden kann, der so viele Veranlassung findet, die Priorität und den Realismus des Raums oder der Region selbst bei allem anzuerkennen, was in ihn trat, und sich ihm einte, zubildete. Endlich erleichtert obige Definition der Bewegung die Einsicht des Unterschieds mechanischer und dynamischer Bewegung, somit auch der immanenten, welches um so notwendiger erscheint, wenn man erwägt, daß alle gewöhnlichen und üblichen Definitionen der Bewegung schon ausschließlich auf die bloß mechanische beschränkt sind.

Zu dieser letzten Absicht ist es aber vor allem nötig, jenen Irrtum aufzudecken, in welchen die mechanische Naturphilosophie dadurch fiel, daß sie die Repulsion völlig absolut nahm, und zwar, wie z. B. Lambert tat, als Folge der metaphysischen Unmöglichkeit des Seins zweier Dinge an einem und demselben Orte ansah und ausgab. Dieser Irrtum wird aber damit klar, daß man 1) das bloß Relative jener Repulsion zeigt, z. B. an allen chemischen Auflösungen oder wechselseitigen Eindringungen, und 2) bedenkt, daß diese wechselseitige Undurchdringlichkeit, diese wechselseitige Impotenz in das andere einzudringen, eine wechselseitige gleiche Faßlichkeit ohne Ergreifbarkeit voraussetzt, sohin ein gemeinschaftliches Gründen in einer und derselben Region, daß aber jene relative Beweglichkeit und Unbeweglichkeit nicht mehr in demselben Sinne auch dann stattfindet, wenn das eine (Bewegende) in einer höheren Region, das andere (Bewegte) in einer niedrigeren steht, letzteres folglich ersteres nur leiden muß, ohne in die höhere Region hinaufreichend auf sein Bewegendes selbstbewegend wieder zurückwirken zu können. In diesem letzteren Falle sehen wir nun allerdings zwei Wesen in einem und demselben Orte sich kundgeben, deren Zusammensein letzterem sich keineswegs widerspricht; selbst dann nicht, wenn das Wesen der niedrigeren Region nur gezwungen dem der höheren Region folgt, und von letzterem bloß durchwohnt ist, und viel weniger dann, wenn jenes ohne Zwang und willig folgt, somit das Wesen der höheren Region dem der niedrigeren inwohnt. Hieraus wird aber auch der Unterschied der mechanischen von der dynamischen Repulsion klar; nämlich bei letzterer äußert sich ein wechselseitiges Bestreben, nicht bloß in den Raum eines anderen einzudringen,

sondern das andere sich zum Raum selbst zu machen, so wie dasselbe auch von der dynamischen Attraktion im Gegensatze der mechanischen gilt, wo nämlich das Attrahierende, falls nämlich dieses, wie hier jedesmal vorausgesetzt werden muß, das Höhere ist, das Attrahierte als Raum (Stätte) sich anzueignen strebt, letzteres jenem sich zum Raum macht, sich ihm selber öffnend und gleichzeitig depotenzierend.

Nach diesen Ansichten wird nun die dynamische Bewegung (als Veränderung der Region selbst, nämlich als aufsteigend von einer niedrigeren in eine höhere, oder umgekehrt) auf solche Weise geschehend vorstellig gemacht werden müssen, daß der Moment des Eintritts des Beweglichen in eine Region eigentlich jener ist, in welchem ersteres letztere in sich aufgehen läßt, und diese Region wird selbst nur als ein Wesen, und nicht als bloße Form oder Raum gedacht werden können. Welche Region (welches Wesen) in einem Dinge nun aufgeht (mit welchem Wesen dieses Ding sich in Rapport setzt) oder offenbar wird, darinnen steht dieses Ding. Jene Region wird aber offenbar in demselben Momente, in dem sich dieses Ding ihr öffnet und eingibt (obschon hier Grade stattfinden), so wie umgekehrt der Moment des Austritts eines Beweglichen aus einer Region jener ist, wo diese wieder in jenem untergeht. Hieraus ergibt sich denn: 1) daß das dynamische Selbstbewegungsvermögen jedes Beweglichen eben nur in jenem einfachen Sichöffnungs- und Sichverschließungsakt gegen und in eine Region oder ein anderes Wesen (dem Ja und Nein oder Aus und Ein des Willens) besteht und sich in ihm äußert, von welchem man in der äußeren Natur in chemischen, nicht aber in mechanischen Bewegungen ein Beispiel sieht – und 2) ergibt sich hieraus die Reali-

tät des Raums oder Orts bei jeder dynamischen Bewegung, indem nur ein Reelles (Wesen) einem anderen reellen Ort, Stätte, Raum sein kann, was auch schon der Sprachgebrauch: einem anderen Raum oder Statt geben, sein Herz ihm einräumen (anima est ubi amat) usw. usw. von je bemerklich machte, und endlich geht 3) aus den bisherigen Ansichten auf eine sehr frappante Weise hervor, wie und warum überall nicht die sogenannte Masse das Herrschende, sondern vielmehr nur die gegen diese Masse zarten und subtilen, ihr nicht faßlichen und von ihr nicht sperrbaren, leise sie durchwehenden Kräfte und Wesen solches sind. Erwägt man nun, welchen raschen Fortgang Physik und Chemie in neueren Zeiten machten, seitdem sie eben nur diese anscheinende Minima der Aktion zum Gegenstande ihres Nachforschens machten, so fällt dem Denkenden der Stumpfsinn recht auf, mit dem die Philosophie in anderen Regionen (nämlich denen des Gemüts) an ähnlichen Minimis der Aktion noch immer vorübergeht, indem sie die Subtilheit dieser Aktionen für Schwäche derselben nimmt, da es doch aus der Natur der Sache einleuchtend ist, daß diese zunehmende Subtilheit nur ein Beweis für das zunehmende Sinken des Menschen unter diese Aktionen, und der völligen (selbst despotischen und unumschränkten) Herrschaft jener über ihn abgibt. Eine Wahrheit, die gleich wichtige und lehrreiche Folgen darbietet, man mag ihre Bestätigung in den Funktionen des Erkenntnisvermögens, oder in denen des Willens, oder auch im Schicksal des Menschen suchen. –

Folgendes mag nun als erläuternde Anwendung des bisher Gesagten auf einen einzelnen, uns indes nahegehenden Fall gelten. Nehmen wir nämlich an, a sei aus einer höheren, ihm natürlichen und gesetzlichen

Region b in eine niedrigere c geraten und befinde sich in dieser letzteren gefangen; so geht aus den oben gegebenen Bedingungen der Undurchdringlichkeit und Sperrbarkeit hervor, daß dieses Gefangensein von a in und durch c nur damit möglich sei, daß a dem c faßbar geworden, obschon dasselbe a, insofern es einer höheren Region zugehört, solcher nicht sein, sondern gegen c unfaßlich, unaufhaltbar und durchdringend kräftig sich äußern sollte. Wenn nun a seine freie Lokomotivität gegen und durch c hin wiedererlangen sollte, so gäbe es hierzu kein anderes Mittel, als die Wiedererlangung oder Wiedereinnahme seiner vorigen Subtilheit und Schärfe gegen c, mit welcher es diesem „out of reach" käme. Nun vermag sich aber a, zufolge der Voraussetzung seines Gefangen- oder Gesperrtseins, diese durch den Imperativ seiner Natur ihm angeforderte und zugemutete Kräftigkeit nicht selber schon zu geben, und es kann solche nur von einer ungesperrten, freileitenden Berührung mit seiner höheren Region erwarten. Bei diesem Nehmen und Sichgebenlassen verhält sich nun a nicht bloß leidend, sondern im höchsten Grade tätig; und Wirksamkeit und Leiden treffen sich einander hier ebenso, wie dieses bei jeder Abstraktion geschieht, wo nämlich das Aufmerken auf ein Objekt nur durch den positiven Akt des Nichtaufmerkens (also Tilgens ihres Einflusses) auf alle übrigen Objekte zustande gebracht und erhalten wird. A hatte sich nur durch eigene Aktion x der Region c gleichsetzen und in selbe setzen können: und kann sich nur durch Fortdauer oder Erneuerung (Alimentation) dieser Aktion x in der Region c erhalten. Da nun eben diese Aktion x von Seite a das alleinige und insofern selbstgemachte Hindernis gegen die freileitende Berührung zwischen a

und b ist, so ist die Anforderung an a, „jene Aktion aufzugeben, einzuziehen, zu hemmen und zu verleugnen", ebenso physisch einleuchtend, als es einleuchten muß, wie a durch dieses Ansichhalten oder Aufgeben dieses x dem c erst entwird oder wie nichts ihm wird, weswegen es denn nun nicht mehr von c gesperrt gehalten werden kann; wie folglich das auf solche Weise einen Grad tiefer in sich versinkende a eben hierdurch seiner höheren Mutterregion gleichsam in die Liebesarme sinkt, und wie physikalisch richtig also hier jener Spruch ist: „Wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt werden, und wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden; wer sein Leben verliert, der wird es finden, wer es aber meint zu erhalten, wird es verlieren." – Das Sicheinziehen, Zurück- und Herausziehen, das Sichverleugnen, Sichvernichten und Latentmachen in einer (niedrigeren, engeren) Sphäre und Region ist nämlich die einzig natürliche Conditio sine qua non, um in die höhere, weitere erhoben zu werden, und das Nichtsichsetzen oder Sichvereinen in dieser niedrigeren ist zusammenfallend mit dem Gesetzt- und Bejahtwerden in der höheren Region. Endlich kann aber auch die höhere Region b in diesem Falle nicht als nichtstuend betrachtet werden, sondern vielmehr als dem gefangenen a entgegenkommend und sich selber niederlassend, einsenkend in die Region c (amor descendit); insofern auch gleichsetzend dem a, inwiefern jener, welcher, einen Gefangenen befreiend, zu ihm ins Gefängnis kommt, sich dem Gefangenen gleich macht.

Die Anwendung dieser gegebenen Konstruktion auf den Menschen wird der verständige Leser von selbst machen. Der Mensch ist nämlich jenes a, und die Elementarnatur, in der er sich dermalen freilich insofern zu seinem Glücke befangen sieht, insofern diese ihn über

einer noch tieferen emporhält, in die er, sich allein gelassen, gravitiert; diese Elementarnatur ist jenes c. Diesem Zustande des Menschen ging ein anderer bevor, in welchem der Mensch noch seine freie Lokomotivität gegen die und inner der Region c äußerte, und sich durch diese Lokomotivität noch mehr von dem Tiere des Feldes unterschied, als dieses sich durch seine Beweglichkeit von der Pflanze unterscheidet. Aber dermalen ist es anders, und es bleibt dem Menschen, den ewigen Naturgesetzen zufolge, kein anderes Mittel übrig, um seiner Ausgeschiedenheit von seiner höheren Mutterregion und Heimat los zu werden, als jenes oben angedeutete, dessen eigene gêne ihn bei seiner doch selbst ziemlich genierten Lage wohl nicht abhalten sollte, es zu gebrauchen. – Er braucht aber auch hierzu nicht etwa seine Individualität, Existenz und Persönlichkeit aufzugeben und, als ob diese, d. h. sein Kreaturgewordensein die Sünde wäre, seinem Gott zum Opfer darzubringen, damit dieser gräßliche Gott oder Ungott, gleichviel ob in Zorn oder in Liebe seine Kreatur wieder auffspeise! Sondern das Opfer, das von ihm gefordert wird, ist nur: Die ihn doch selbst stets nur peinigende Entzündung seiner Ichheit, seine Selbstsucht, nicht seine Selbstheit als Dieselbigkeit, oder seine Kreatürlichkeit, und die Selbstverleugnung, die von ihm gefordert wird, ist Zurücknahme eigener Lüge!

Über den Blitz als Vater des Lichtes

— Rien n'éclaircit l'esprit comme les larmes du coeur; c'est là ce qu'il attend sans cesse pour se montrer. Cela tient à la grande base universelle de l'origine de l'eau (huile) et de celle de la lumière, qui ne peut se montrer tant que la coagulation subsiste, et que l'astringent ne se résout pas en fluide doux, comme on le voit dans le Tableau des nuages. Aussi voilà pourquoi il a été dit: Beati qui lugent!

St. Martin, Oeuvres posth. I. p. 194.

Schon Paulus lehrte vor Athens Philosophen, daß wir alle in und von (sohin auch für) Gott als in und von einem Elemente lebten. (Apostelgeschichte 17, 18.) – Ohne Zweifel würden wir nun jenen Menschen einen Toren nennen, welcher sein äußeres oder Tierleben ohne alle Kunde und Beachtung jenes oder jener äußern Elemente und ihrer Aktionen erhalten und fortbringen wollte, von welchen Elementaraktionen dieses sein Leben als ihr Geschöpf doch jeden Augenblick abhängt, in und von denen es, selben dienend, nur lebt, und auf welche es ununterbrochen wirkt, so wie sich dieses Kreaturleben der eben so ununterbrochenen Reaktion jener Elementaraktionen auf keine Weise zu erwehren, und also auch nicht für sich allein zu leben vermag. Aber nur wenigen Menschen scheint es aufzufallen, daß sie sich, in Hinsicht auf ihr höheres, inneres (kosmisches) oder sogenanntes moralisches Leben, doch in völlig gleichem Falle befinden, indem sie hier (in völliger Ignoranz und Nichtbeachtung des innern Elements und seiner Aktionen) wirklich allein, und (nicht als Geschöpfe, sondern als schaffende Götter) wie in sich, so auch von und für sich selber leben zu können wähnen (a se, in se, sibi sufficiens), vergessend oder nicht eingedenk, daß doch auch dieses ihr inneres Leben nicht minder jeden Augenblick das Geschöpf von gewissen

Elementaraktionen höherer Ordnung (und die innerlich eben so experimentierbar, wie jene äußern äußerlich sind) ist, auf welche der Mensch auch bei seinen leisesten und geheimsten Lebensfunktionen (im Sinnen, Begehren usw.) wirkt, von deren Reaktion er sich keinen Augenblick losmachen, ihrer zu entbehren oder sich zu erwehren vermag, und deren Dienst (Kultus) die Kunst seines Lebens selbst ausmacht. – In jenem frechen und doch zugleich stupiden egoistischen oder Selbstdünkel mußte nun allerdings den Menschen eine Moralphilosophie bestärken, welche jeden Gottesdienst (entsprechend dem oben erwähnten Elementendienst) ignorierend, die Worte: Autonomie, Selbstzweck und Selbständigkeit der menschlichen Natur nicht etwa bloß relativ (gegen die niedrigere Tiernatur), sondern völlig absolut deutete, sohin ihre Tendenz kundgab, den Menschen in Selbstsucht und Ichtrunkenheit zu satanisieren, nachdem die früheren niederträchtigen, vorzüglich französischen, materialistischen Philosopheme die Bestialisierung des Menschen bezweckten.

Folgende kleine Schrift gibt nun nicht nur über jene Elementaraktionen höherer Ordnung neue Aufschlüsse, sondern sie weiset auch in einer längst vergessenen oder vielmehr nie verstandenen Feuer- und Lichttheorie eines alten deutschen Schriftstellers einen auffallenden Parallelismus dieser innern Elementaraktionen höherer Ordnung mit denen der äußern nach, welcher den aufmerksamen Natur- und Schriftforscher zu tiefen Betrachtungen und erfreulichen Entdeckungen führen kann.

Der ich das Licht mache und schaffe die Finsternis;
der ich den Frieden gebe und schaffe das Übel.

Jesaias 45. 7.

Die Signatur des dunkeln Brennens (finstern Feuers) ist oszillierend und durcheinander fahrend (gleichsam ein wahres Streit- und Mordleben), die des Lichts strahlend (stille nicht bloß durchdringend, sondern auch innewohnend und innebleibend), die des Blitzes aber, zwar gleichfalls geradlinig, jedoch gebrochen und zackig, (par saccades) mit Zerschmetterung und Schall durchbrechend. Nach Marums und anderer Beobachtung zeigt sich dieser Blitz immer dreizackig, sohin der Verzweigung der Äste (bei Pflanzen) und des Geäders (beim Tier) ähnlich, wie denn das Leben überall nur im Blitze anschießt (Mineral).

Der dunkeln Hitze im Äußern entspricht im Innern jene Angsthitze und Qual, jene beengende Angstunruhe (angustia) als ein Nichtbleibenkönnen und doch nicht von der Stellekönnen, welcher Widerspruch jene sich selbst verschlingende Rotation, jenes Ixionsrad gibt das ich (Über die Begründung der Ethik durch die Physik [S. 18 dieser Ausgabe]) als das Zentrum (den Lebenszirkel) und die Wurzel alles Natur- und Kreaturlebens bereits bemerklich machte, und welche Wurzel auch (wie dieses der chemische Beweis fordert) bei der Zersetzung und Analyse dieses Lebens zuletzt wieder als Radikal zum Vorschein kommt.

Die vorstehende Figur ist das Sinnbild der Lehre J. Böhmes von den sieben Naturgestalten und mit Hinzunahme der drei Prinzipien von den zehn Momenten des Lebensprozesses. Die sechs Ecken der in den Kreis eingezeichneten zwei Dreiecke bedeuten die sechs Quellgeister oder die innerliche, siderische oder Seelengeburt, das erste Prinzip. Der Kreis bedeutet den siebenten Quellgeist, Natur, Leib oder die äußerliche Geburt, in seiner Entzündung das geschiedene dritte Prinzip. Das Zentrum als Ternar stellt vor die innerste Geburt, das zweite oder göttliche Prinzip (Seelengeist).

Die ewige Natur kann nach J. Böhme sich selbst überlassen ewig nichts, als verdichten, komprimieren, anziehen, sammeln und drehen. Aber dieser Ternar ist doch nur Dualismus, weil die dritte Gestalt die beiden ersten nicht wahrhaft eint, sondern nur beisammen hält. Einschließen ist Intensieren, Ineinandersetzen, aber das Intensierungsstreben kann sich nicht äußern, ohne sich – als das Zerstreute sammelnd – auszubreiten, und hier ist also der Widerspruch zweier entgegengesetzter Tendenzen, wo die kompressive Kraft auch als ein Anziehen ad intra, die expansive als ein Ziehen ad extra vorgestellt werden kann, deren Zusammenfassung (nicht Einung) die Rotation gibt. Nur im Natur-Ternar, wenn er durch die vierte Gestalt, d. i. durch das Feuer im Himmel transmutiert wird, hält der Vater, sammelt der Sohn und sind beide wahrhaft im Geiste eins. Deux puissances une – nicht deux puissances ensemble. Vgl. Law, La voie de la science divine. III. Dialogue.

Finster und licht gehen als zwei Leben aus dem durch den Blitz zersprengten essentialen Naturzentrum hervor. Feuer scheidet und einigt Licht und Finsternis. Im nor-

malen Leben ist die Finsternis im Lichte verschlungen, seiner Offenbarung dienend. Im Lichte ist Gottes Reich (Liebe), im Feuer Gottes Stärke und in der Finsternis Gottes Zorn und Hölle. Der Lebensbaum ist Feuer, das ziehet von unten und von oben an sich, zehrt und lebt vom Finster- und vom Lichtreich. Das Feuer begehret des Lichtes, sagt J. Böhme, daß es Sanftmut und Wesen bekomme zu seinem Brennen und Leben, und das Licht begehret des Feuers, sonst wäre kein Licht (actu), hätte auch weder Kraft noch Leben, und die alle beide begehren die finstere Angst, sonst hätte das Feuer und Licht keine Wurzel und wäre alles ein Nichts. (Zweite Apologia wider Tilken § 142.) Feuer und Licht ist das göttliche Wesen und die Materie, daraus das Feuer brennt, ist die Finsternis. (Erste Apologia wider Tilken § 163. Vgl. Gnadenwahl Kapitel 3, § 17. 18.)

Im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß das geschöpfliche Unvermögen und die Hilfsbedürftigkeit (oder Abhängigkeit der Natur in ihrer Vollendung und Erfüllung oder Verklärung von der Gnade) wohl nicht deutlicher und besonders für das ethische Leben lehrreicher nachweisbar ist, als auf diesem Wege; indem man hier klar einsieht, wie und warum eine Kreatur, in welcher (wie immer) jenes Ixionsrad einmal entzündet, jener finstere Wurm des Lebens einmal zu Willen gekommen ist, ohne die Beihilfe eines sie nicht nur berührenden, sondern in dieses Geburtsrad sich selber von innen aus eingebenden Gottes (eines auf solche Weise nur jenes Ixionsrad stillenden Orpheus) nicht wieder zur Vollendung ihres Lebensgeburtprozesses kommen mag, was auch dagegen die frechen Selbständigkeitslehren und moralischen Autonomiesysteme

unserer Zeiten gegen das Bedürfnis einer solchen Wiedergeburt vorbringen möchten. Genug! mit der Entstehung (dem Setzen) der Kreatur ist ihr innerer Widerspruch (Zweiheit oder Entzweiung) schon gegeben, und mit diesem Widerspruch ist sie auf die Hilfe ihres Gottes (die geistige Rückkehr in ihn) hingewiesen, welcher diesen Widerspruch löse, und der Kultus dieses Gottes fällt sohin mit der eigenen Lebenspflege zusammen. Nicht die wirkliche Entzündung, wohl aber die Entzündbarkeit jenes Ixionsrades ist der Kreatur angeboren. Aber sie bedarf der Hilfe ihres Gottes, sowohl um jene Entzündbarkeit in sich für immer zu tilgen, als auch um die durch ihre Schuld geschehene wirkliche Entzündung desselben wieder zu tilgen. – Ein Gott, der nicht als Erlöser sich bezeugte, wäre sohin kein Gott, und Deismus ist Atheismus. Noch muß ich hier erinnern, daß jener Finster-Ternar, der sich als Basis des Naturlebens bezeugt (△), gerade verkehrt dem aus ihm hervorgehenden Licht-Ternar durch seine eigene Umkehrung (▽) zur Basis dient. Aus Hochfahrt wird Tief- oder Demut.

Der Begriff des Geschöpfes bringt schon dessen Sein nach, von und in einem Seienden (dem Schöpfer oder dem Schaffenden) und ein Sein in, d. h. inner dem Geschöpf (welches Sein nur wieder dasselbe Schaffende ist) mit sich. Zwischen diesem als Anfang und jenem als Ende besteht das Geschöpf als im Mittel. Das Geschaffene oder das Geschöpf steht also als solches schon in einer dreifachen Beziehung zu dem Schaffenden oder dem Schöpfer als von ihm, durch ihn und in ihm, als von ihm durchdrungen, erfüllt und umgeben. Es würde aber widersinnig sein, den

kreaturisierenden Prozeß, das Wirken des Schöpfers durch den Prozeß oder das Wirken des Geschöpfs sich als erschöpft vorzustellen, so daß man demnach an und in dem Geschöpf von jener ersten Aktivität (in Theorie und Praxis) abstrahieren könnte. (In allem ihrem Tun halten sie Gott für nichts, sagt der Psalmist.) Vielmehr ist mit und in jeder geschöpflichen Wirksamkeit – als einer partialen, lokalen usw. – die des Schöpfers und Erhalters – als einer zentralen, universellen, kosmischen – schon überall gegeben und in und mit ihr dermaßen gegenwärtig – in untrennbarem dynamischen Zusammenhang, und zwar unterschieden, aber weder getrennt von ihr, noch vermischt mit ihr – daß die Affizierung und Modifizierung der einen Wirksamkeit auch die andere affiziert und modifiziert, daß somit der Schöpfer durch das und in dem Geschöpf, das Geschöpf durch den Schöpfer berührbar ist und wirklich alle Augenblicke berührt wird. Omnia sacramentum. – Am allerwenigsten darf nun jene Abstraktion des Geschöpfs vom Schöpfer sich der Mensch erlauben, der vermöge seiner Zentralnatur gleichsam der Mittler (der Nerve, d. h. Gottes Empfindungs- und Bewegungsorgan in der Natur) zwischen dem Schöpfer und allem übrigen Geschöpf ist und in dem also jene wechselseitige Berührbarkeit sich vorzugsweise bewahrheiten muß. Ein Baumeister, welcher bei Stellung seiner Steine von der Schwerrichtung – der unaufhörlichen Zentralaktion der Erde in jedem einzelnen beweglichen Irdischen – abstrahieren und jene nicht ununterbrochen an und mit dieser (durch das Senkblei) konfrontieren wollte, würde sicher übel fahren, und sein Werk könnte – als nicht in der Erde, d. h. in und nach ihrem Willen oder diesem konform ge-

tan, nicht bestehen. Vgl. Joh. 3. 21. Was aber das Senkblei dem irdisch Bauenden, das ist das Gebet (sursum corda! – die Emporrichtung zu Gott – „dein Wille geschehe!") dem innern, Geistiges und Ewiges bauenden Menschen, und derselbe konfrontiert nicht nur im Gebet somit jede partielle, beschränkte Willensrichtung oder Aktion mit der zentralen und universellen, sondern er bringt jene – gemäß seiner Priestermacht und Würde mit dieser in wirklichen und wirksamen Kontakt als in den göttlichen Kraftstrom, analog wie ein noch rohes unassimiliertes Aliment im Magen in Kontakt mit der Lebenskraft des ganzen Systems kommt. So richtig, natürlich und tief gegründet ist also jener bekannte Ausdruck der Gottvertrauten, welche, ehe sie über irgendeine einzelne Sache einen Entschluß fassen, dieselbe erst durch das Gebet in den Tod (der Einzelnheit) versenken (opfern) zu müssen sich verpflichtet halten.

Schon die Beachtung obenbemerkter dreier Signaturen (die sich auf gar mancherlei Weise in der Natur wiederholen) hätte können auf die Anerkennung eines hier sich zeigenden Ternars (von Finster, Feuer, Licht) führen, nämlich zur Entdeckung, daß im Finsterfeuer (der Feuerwurzel) ein zur freien Offenbarung Strebendes noch gehemmt, im Blitz kämpfend durchbricht, und erst im (als) Licht seine freie und eben darum ruhige und stille Offenbarung (der Offenbarungstrieb seine Erfüllung) erreicht hat. Ecclesia pressa, militans, triumphans, oder Dantes Infernum, Purgatorium, Paradisum. – Aber man übersah den Blitz, als den Vater des Lichtes, der dieses aus der Finsternis in sich gebiert, und durch welchen selbes wieder erlischt, so wie

die ersten Bewegungen des Embryos und die letzten des Tieres nur Zuckungen (Konvulsionen) sind. Jakob Böhme war der erste Naturkundige (Deutschlands und der Welt), welcher bei seiner Feuer- und Licht-, d. h. Lebenstheorie jenen Übergangsmoment als Blitz faisierte, eben hiermit eine derlei Theorie überall erst möglich machend. Ihm verdanken wir den Beweis des für Physik wie Ethik (Religion) gleich wichtigen Fundamentalsatzes, „daß alles Leben (das Originalleben der Gottheit sowohl als das kopierte der Kreatur), um vollendet zu sein, zweimal geboren werden oder daß jeder Lebensgeburtprozeß zwei Momente durchlaufen muß (welche Momente der Kreatur sich notwendig als einzelne, geschiedene Regionen präsentieren in einem und demselben Wesen); so daß jedes im ersten Momente noch begriffene Leben diese seine erste Mutter erst zu brechen hat, und folglich überall nur das zweit- oder wiedergeborne Leben wahrhaftes, vollkommenes und darum bestehendes, ewiges Leben ist". – Ein Fundamentalsatz der Physiologie, von dessen vollständiger Durchführung (welcher ich ein bereits begonnenes Werk widme) sich für die Lehre und Kunst des Lebens (im allgemeinsten Sinne dieses Worts) viel Gutes erwarten läßt.

Jede geradlinige oder strahlende Offenbarung beweiset und bezeugt freilich das völlige Befreitsein des so sich Offenbarenden von allem (störenden) Einfluß des umgebenden Systems, d. h. die Superiorität über dieses (darum auch Reinheit, Geradheit und siegende Stärke im Physischen wie im Ethischen synonym sind): mit andern Worten: sie bezeugt nur das (relativ) Hyperphysische, die Impassivität, (relative) Geistlichkeit, Zentralität und Innerlichkeit (lauter gleichbedeutende

Worte) des sich Offenbarenden gegen das System (Natur), worin diese Offenbarung statthat, und das aus seiner Basis (Lichtträger) Hervorleuchtende (diese Basis hiermit Verklärende) verhält sich sohin zum Verklärten überall wie Immaterielles zu Materiellem, wie Zentrum zu Peripherie, wie Belebendes zum Belebten. – Aber wenn auch dieses (strahlende) Zentrum von seiner Peripherie (Basis) frei ist, so ist es darum doch nicht los von ihr, so wie umgekehrt, wenn gleich das Zentrum seiner Peripherie innewohnt, selbes von letzterer doch auch an seiner freien Durchwohnung nicht gehindert wird. Und so wohnt denn Gott als liebend und sich seiner Kreatur faßlich machend (sie speisend) dieser inne, und durchwohnt sie doch auch zugleich als unbegreifliche, unfaßliche Macht.

Unverkennbar ist in der dunklen Feuergärung (Gier – Gyratio, gleichsam der Höllen- und Geburtangst) die Steigerung eines sich wechselseitig setzenden und spannenden Konflikts oder Gegensatzes: der (insofern man ihn als in der Zeit sich äußernd betrachtet) bei einem gewissen Momente der Spannung seine Akme erreicht, in welchen das zur Freiheit, d. h. zu leuchten Strebende (und bis in diese, nämlich die kosmische Gemeinschaft oder Universalität Durchbrechende) seinen bis dahin hemmenden Gegensatz erschöpft und überwindet (seine Kraft als Siegesbeute in sich nun tragend), und dieses Durchbrechen ist eben ein Durchblitzen (ein Explodieren der Angstspitze); aber die wichtigste und bis dahin schier völlig übersehene Bemerkung ist hierbei diese, „daß nämlich diese Überwindung oder Erschöpfung des Gegensatzes sich (sofern die Lebens- und Lichtgeburt gelingt) sofort als dessen Umwandlung, wechselseitige Anneigung oder was die Physiologen

Assimilation nennen, bezeugt, – sohin der Dualismus des vernichtenden Hasses in jenen der schaffenden, gebärenden, nährenden Liebe sich umgestaltet". – Denn mit der höchsten Spannung der einschließenden (kondensiven, intensiven) Tätigkeit und Energie (gleichsam der Entzündung der Ichheit, dem höchsten geistigen Erstarren und der tiefsten Verfinsterung) tritt, wenn anders diese Macht und Energie der Ichheit der durch den Blitz geöffneten Region der Freiheit zum Opfer gebracht oder dieser kreditiert wird, sofort eine Depotenzierung jener Energie ein, eine Überwundenheit und ein Weichen (Weichheit – Gewicht – Sinken, Schwere oder Gravitieren, ein Gelassen- oder Zerlassen-, Flüssigsein gegen jene Region; d. h. aus jener Energie (des Egoismus als gleichsam einem Gase, dem finstern Naturgeiste) wird (in diesem wunderbaren Transmutationsprozesse, wobei das Feuer der wahre Alchemikus ist) Wesen, Prima materia, oder jenes rätselhafte und bis dahin aller Konstruktion sich entzogen habende 1°, welches Wesen nun jenem Blitz (Feuergeist) als Hülle oder Leib dient, in dem nun auch jener nicht mehr als durchbrechender, gleichsam zürnender unfaßlicher Blitz (als absoluter, jede Natur unter sich verneinender Herr) seine zerstörende (verzehrende) Macht äußert, sondern als innewohnendes, sich faßlich machendes und zu fassen gebendes, bildendes, nährendes Licht (gleichsam versöhnt und besänftigt) kundgibt. Denn Er (der Blitz oder Vater) hat nun eine Stätte zu seiner Innewohnung gefunden, nach welcher Ihn gelüstet, als Seine Beleibung, daher nun sein stilles befriedigtes Bleiben (Innebleiben), d. i. der Bestand (Verstand) des Lichts entgegen dem Unbestand des nichtfaßlichen, keinen Grund sich findenden Blitzes. –

Und so geht denn dem Denker ein Licht über das Geheimnis des Zeitlebens und der Zeitregion auf, wie nämlich dieses unser, und durch uns jeder Kreatur Zeitleben keinen andern Zweck und Sinn hat, als jenes 1° der bildenden, bauenden, göttlichen Licht- und Liebe-region zu werden, und daß wir zugleich Baulente und Baustoff (jenes nach unten, dieses nach oben) zu jenem Tempel und Leib Gottes werden und sein sollen, zu dessen Herstellung (Epheser 1, 23 und 2, 21. 22) diese ganze Schöpfungsanstalt nur Baugerüste ist.

Wir verstehen ferner aus dem Gesagten, warum in jeder Region des Lebens der Aufgang des Lichts mit der Wassererzeugung (jenem 1° als Anfang aller Korporisation) zusammenfällt, oder wie im innern Sinne mit der Demut (Tiefmut) oder dem Sinken als dem Vorsichgehen und Sichhingeben der höhern Region diese leuchtend in Glorie und Majestät eben in diesem Sinken (gleichsam zum Öle-werden) aufgeht, so wie mit dem Rück- oder Hintersichgehen in der Macht der Ichheit jene Glorie (die Ehre oder Herrlichkeit Gottes) nicht zum Vorschein kommt, Gott sohin nicht geehrt, d. i. verunehrt wird. – Wir verstehen hieraus ferner, warum alle Kosmogonien die Welt (ihren Urstoff) mit dem Lichte entstehen, mit dem Feuer (Blitze) aber wieder vergehen lassen; denn auch der dumpfeste Sinn ahnet im Blitze die fürchterlich erhabene, weltenrichtende Gewalt, entgegen der segnenden Charis, die uns im Lichte anspricht, indem jener den strafenden und rächenden Ein- und Austritt eines höheren Prinzips in und aus einem niedrigern Systeme (im letzten Falle dessen letzte Todeszuckung) bezeichnet, wie hingegen das Licht die freundliche Herunterlassung und Einverleibung des Höhern ins Niedrigere, zugleich

mit der Erhebung (Emporhaltung) des letztern anzeigt. Amor descendendo elevat!

Wie nun aber der Blitz der Vater des Lichtes, dieses der Sohn des Blitzes ist, welches Er gleichsam durch Seine stete Umwandlung (Seine zweite oder Wiedergeburt) aus und in Sich gebiert, so trägt hinwieder das freundliche allernährende Licht doch jenen alles verzehrenden (d. h. alles in und unter sich in die Finsternis setzenden) allmächtigen Blitz (in potentia) in sich, und dieser fährt auch sofort rächend aus dem Lichte wieder hervor, so wie nämlich jener diesen Blitz in Licht umwandelnde (den Sohn gebärende) Prozeß gestört, gehemmt oder aufgehalten wird, nämlich jener geheime (oben bemerklich gedachte), in einem unzugangbaren Heiligtum (der Schechina) vor sich gehende liebe- und leibgebärende Prozeß, welcher ewig den Zorn (die zerschmetternde, zerstörende, zornliche Kraft) in bauende, gestaltende Liebekraft verwandelt; denn eben die zornliche, zerstörende Macht wird auf solche Weise ewig die bildende. – Blitz (Feuer) und Licht, Vater und Sohn zeigen sich sohin überall als zwei, und doch wieder zugleich als einer und derselbe, und so wie das Lamm das Löwenherz, so trägt hinwieder der Löwe das Lammherz in sich. – Unzugangbar (dem Profanen) und unverletzbar ist aber diese Liebe- und Lichtregion darum, weil alles, was sie hemmend, trübend oder verletzend, sich ihr naht, sofort nur in und gegen sich selber jenes rächende, ausstoßende, scheidende Flammenschwert des Paradieses wieder entzündet und den Verbrecher sohin das Schicksals Usahs trifft (Samuel 2, 6. 6).

Und so steht denn die Kreatur im ersten Momente ihrer Lebensgeburt (im Aufgang des Blitzes) zwischen dem Vor und Hinter (in) sich, zwischen ihrem evo-

lutionären Lebensmoment; sie mag vor sich, durch den (assimilierenden) Feuertod hindurch, der Lichtregion sich ergebend, diese bildend und gestaltend in sich gründen und aufgehen lassen, oder zurück in der Macht der Ichheit als finsterer und (den Sohn oder das Licht) in sich verneinender Feuergeist sich erheben, und hierdurch den Ein- oder Übertritt in den zweiten Moment ihrer Lebensgeburt sich selbst verschließen. Dort wie hier dient sie doch nur ihrem Gott, wollend (als Sohn, Kind) dort, nichtwollend (als Knecht, und sei es auch als Henkersknecht) hier! Alterius sit, qui suus *non esse* potest, oder: Fata volentem ducunt, nolentem trahunt! Wogegen des Atheisten als moralischen Republikaners Motto ist: Alterius (Dei) non sit, qui suus esse potest (durch absolute Autonomie). Nur täuscht er sich entsetzlich, indem er sich diese absolute Autonomie zuschreibt, da er nun nur der Macht Gottes anheimfällt, nachdem er den Gehorsam und die Liebe aufgesagt hat.

Per Ignem ad Lucem.

Non alia ad Lucem ducit via; perge per Ignem,
Quo te ducit *amans*; hoc duce tutus eris.
Nam Lucis Pater est Ignis: se quidquid in Igne
Deperdes, Ingens hoc reputato Lucrum!

Über den inneren Sinn im Gegensatze zu den äußeren Sinnen

Einbildung als innere Bildung bezeichnet eigentlich die Gegenwart einer Sinnesanschauung oder Vorstellung, welche nicht durch Anregung der äußeren Sinne oder, wie man zwar uneigentlich sagt, uns nicht von außen kommt, obschon sie als solche sich so gut auf Äußeres (Objektives, von uns Unterschiedenes), ja meist auf denselben äußeren Gegenstand aktiv wie passiv bezieht, der sich uns zugleich durch die äußeren Sinne darstellt, wie dieses z. B. der Fall mit jenen Lichtkreisen und Lichtfunken ist, welche der magnetisch Hellsehende um und an denselben Körpern sieht, an welchen ein Umstehender mit den äußeren Sinnen allein nichts dergleichen gewahrt, und wobei darum doch weder der erste noch der zweite einer Sinnentäuschung unterliegt.

Im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß das Bild als solches schon jedesmal einen objektiven Charakter hat, was auch bei der Selbstanschauung als dem sich in seinem Ebenbilde Schauen gilt; denn jedes Wesen vermag sich nicht unmittelbar, sondern nur in seinem Bilde zu schauen. Dieses Schauen, hier sich zwar nicht auf ein anderes, weil auf mich selbst sich beziehend, jedoch eben als sich beziehend auf mich von mir unterschieden, kann gleichsam nur außer mir (als Subjekt) gründen, nur von außen mir entgegentreten, und bekundet hiemit seine Objektivität gegen mich hinreichend.

Will man diesen inneren Sinn, wie H. Dr. Lommatzsch[1] S. 47 tut, das Auge des Geistes zum Unter-

[1] „Über das Verhältnis des Lebensmagnetismus zur Einbildungskraft" in den Jahrbüchern für den Lebens-Magnetismus von Wolfart (1821) 4. Band, 1. Heft. Anm. d. Hrg.

schiede des leiblichen Auges nennen, so hüte man sich ja hierunter vorerst einen höheren, als den äußeren oder Tiergeist (der uns auch unmittelbar keinen anderen Himmel als den Tierkreishimmel aufzuschließen vermag) zu verstehen, und halte sich überzeugt, daß selbst die Tiere von einer analogen, obschon mit jener im Menschen in keinen Vergleich zu stellenden Aufschließung dieses inneren Sinnes nicht ganz ausgeschlossen sind.

Diesem meinem ersten Satze über den inneren Sinn füge ich sofort folgenden zweiten bei: Wie nämlich die Menschen alle und ununterbrochen lebensmagnetisch ineinander wirken, obschon ihnen dieses Einwirken nur unter besonderen (freilich oft unbedeutend scheinenden) Bedingungen als solches (geschieden) bemerklich wird – was ja aber bei dem elektrischen, magnetischen, galvanischen usw. Einwirken der Körper ineinander nicht minder der Fall ist –, so muß man mit jener von H. Dr. Lommatzsch S. 59 angeführten Hellsehenden für die Lehre des inneren Sinnes den Satz aufstellen, „daß solcher in allen Menschen und zu aller Zeit vorhanden und wirksam ist, obschon meist unentwickelt im dunklen, konfusen Gefühle noch versenkt und von den Einwirkungen der äußeren Sinne übertäubt" usw.

Bekanntlich haben die Psychologen bisher den sich ihnen nicht selten darbietenden Begriff eines inneren Sinnes damit von sich abgehalten, daß sie sich solchen etwa als den 6. oder 7. Sinn *neben* den bekannten äußeren, sohin wieder nur als äußeren dachten, bis endlich die in neueren Zeiten gehäuften Beobachtungen des magnetischen Hellsehens dieses Abhalten ihnen geradezu unmöglich machten.

Hat man sich aber einmal davon überzeugt, daß außer (inner) dem äußeren Sinnenverkehr noch ein an-

derer (nicht minder natürlicher) stattfindet, so hat man hiemit auch schon stillschweigend eine andere Wechseltätigkeit der mit solcher Sinnesaufschließung Begabten zugegeben, als jene äußere Wechseltätigkeit ist, die dem äußeren Sinnenverkehr entspricht. Denn aus dem Selbsttätigen in jeder Region (z. B. dem räumlich selbstbeweglichen Tiere) schließt sich die dieser Tätigkeitsweise entsprechende Sinnesweise auf, und, aus diesem Standpunkt betrachtet, sind nur die Tuenden die Wissenden.

Dessenungeachtet kann (in unvollkommenen und Krankheitszuständen) auch hier das Schauen und Tun auseinanderfallen, die Theorie von der Praxis sich trennen; und so muß ich z. B. nach eigenen Beobachtungen die meisten Somnambulen, in denen das innere Schauen selbst bedeutend klar geworden, doch, hinsichtlich ihrer Ohnmacht am inneren Tun, mit jenen Lahmen vergleichen, welche, obschon sie alles, was um und mit ihnen vorgeht, aufs bestimmteste wissen, dennoch keinen Finger zu rühren vermögen.

Kurz: es gibt ein inneres Schauen, welches nicht durch die äußeren Sinne vermittelt ist, und ein diesem inneren Schauen entsprechendes inneres Tun (Wirken ad extra), welches ebensowenig durch das äußere Tun vermittelt ist. Beides unterliegt der psychisch-physischen Beobachtung und dem Experiment, und wenn etwa der Physiker sich an einem solchen durch äußeres Wirken unvermittelten inneren Wirken als einer actio in distans stoßen wollte, so würde er vergessen, daß er bereits lange schon mit der Gravitation (nicht zwar als Allanziehung, wohl aber als Allbeziehung) diese Distanz (alles einzeln Beweglichen) für aufgehoben deklariert hat.

Wenn nun gleich die Macht unseres Willens im

Hervorrufen oder Zurückweisen solcher inneren Anschauungen oder Bildungen (zum Teil auch in Erwehrungen derlei innerer Einwirkungen) in der Regel sich bedeutend größer erweiset, als dieses bei den äußeren Anschauungen (nicht Anschauungen des Äußeren, denn solche sind beide) der Fall ist, so zeigt sich doch die Beschränkung dieser Macht wieder so deutlich, daß nur Unwissenheit und Vorurteil die Menschen verleiten konnte, diese Macht für absolut, somit dieses gesamte Schauen und Wirken von innen als leeres Selbstgemächte des Menschen, dessen inneren Sinn als Nichtsinn oder vielmehr als Unsinn zu deklarieren. Diesen sich aufgeklärt Dünkenden zufolge (eine negative Aufklärung, zu der sie wohlfeilen Kaufs kamen) hätte man die Befugnis, nicht bloß die häufig nur schwachen und zweideutigen Äußerungen des inneren Sinnes (wie des entsprechenden Wirkens), sondern selbst die klarsten, mit gleicher Stärke neben oder mit größerer über die äußeren Sinnesanschauungen (und äußeren Wirkungen) hervortretenden, die dem Menschen ohne Wissen und wider Willen kommen und gehen, und die ihn oft bis in den Himmel erheben oder bis in die Hölle hinabstürzen, – als selbsttäuschendes Machwerk des Menschen wegzuerklären, und zwar brauchte man sich, wie diese Aufklärer meinen, hiezu nur auf die Gesetze der Katoptrik (der Spiegelung) und der Akustik (der Bauchrednerei) zu berufen! Als ob, auch zugegeben, daß der Geist so gut wie der Leib seinen Schatten wirft, nicht der kleinste Versuch jeden besonnenen Menschen sogleich darüber in Gewißheit setzen könnte, ob der Schatten, den er sieht, seines eigenen Leibes oder Geistes einfacher oder Doppelschatten ist oder nicht.

Die inneren Anschauungen treten entweder friedlich

mit den äußeren zugleich (sich einander deckend) auf, – ein Fall, der nur bei großer Entwicklung des inneren Sinnes und Gesundheit (Klarheit) der äußeren Sinne, sohin selten genug eintritt, der aber auch „den Silberblick" des Hellsehens gewährt; – oder die inneren Anschauungen treten nur im Konflikt mit den äußeren auf, was der gewöhnliche Fall schon darum ist, weil wir diese Zustände meist nur an Kranken bemerken. In jenem ersten Zustande sieht der Hellsehende gleichsam mit dem inneren und äußeren Auge zugleich, und besitzt sogar, wie ich mich durch Beobachtung überzeugt habe, das Vermögen, beliebig zwar nur momentweise das eine oder das andere Auge zu schließen; bei welcher beliebigen Zuwendung zur einen oder anderen Sinnesregion ihm indes gerade das Gegenteil dessen widerfährt, was dem in den äußeren Sinnen noch Befangenen (Festgerannten), so oft letzterem z. B. im Symbolischen der innere Sinn durchschimmert. Dieser nämlich hält dessenungeachtet nur die äußeren Sinne als auf das Wesen der Dinge gehend und nimmt den inneren Sinn nur figürlich (Zeichen und Wort ohne Griff oder Begriff), wogegen jenem das innere Schauen und Wirken als das wesentliche, das äußere nur als das figürliche (unwesentliche) bekannt wird. – In den gewöhnlichen Fällen erstarren die einzelnen Sinneswerkzeuge (es stirbt z. B. das Auge), und die an diese leiblichen Sinneswerkzeuge gebundenen, hiemit auseinandergehaltenen Sinneskräfte scheiden sich von jenen und sammeln sich auf ähnliche Weise in regione Cardiae, wie man sagt, daß bei Sterbenden sich die Lebensgeister zurückziehen und in jener Region sich sammeln. In diesem Zustande der teilweise entbundenen äußeren Sinneskräfte subjizieren und assoziieren sie sich dem

nun freilich klarer hervortretenden inneren Sinn, welcher in der Regel in dem Verhältnisse sich realisiert, wesentlich wird, in welchem die äußeren Sinne ihre Wesentlichkeit einbüßen und bloß figürlich werden und wirken.

Wenn übrigens schon der Charakter des inneren Sinnes in der Totalität aller Elemente und Faktoren der Anschauung besteht, wogegen die äußeren Sinne immer nur eine Komposition derselben uns geben, wie sie denn selbst nur zusammengesetzt sind, so muß man sich doch ja wohl hüten, letztere auch in ihrer Abgeschiedenheit und Sammlung mit dem inneren Sinne zu vermengen, wie man überhaupt kein Zentrum für identisch mit der Summe seiner Radien zu halten hat; sowie man einen ähnlichen Unterschied auch zwischen der Basis des inneren Schauens und Wirkens und jener des äußeren festzuhalten wissen und nicht etwa sich „einbilden" wird, daß, wenn die äußeren Sinne durch Entziehung ihrer Basis unwesentlich wurden, wogegen der innere Sinn, der bisher nur figürlich war, wesentlich ward, ein und dasselbe Wesen es ist, in dessen Besitz beiderlei Sinne sich nur gleichsam ablöseten. – Die Basis, das Wesen oder Material (Werkzeug) der äußeren Sinne ist jenes vergängliche Wesen dieser (äußeren) Welt (wie die Schrift es nennt), nicht aber die Basis des inneren Sinnes und Wirkens, und dieses letztere Wesen könnte sich inner dem ersteren wenigstens nicht bleibend entwickeln, ohne das vergängliche Wesen aufzuheben oder selbst vergehen zu machen, somit die äußere Sinnlichkeit bleibend in ihren künftigen Zustand der Unwesentlichkeit (Figürlichkeit) zu versetzen; denn nicht die Figur, sondern das Wesen dieser Welt vergeht, wie nicht die Figur, sondern das Wesen

jener Welt in dieser entsteht und nach ihr bestehen wird.

Da, wo der innere Sinn inner den äußeren Sinnen erst aufzugehen beginnt, wird er begreiflich sich auch nur teilweise und vorzugsweise in einzelnen der letzteren (dem Auge und Ohre) bemerklich machen, wogegen in den übrigen Sinnen (per ἀντιπερίστασιν) ein um so größerer Widerhalt sich zeigen wird, und nur bei völliger Befreiung des inneren Sinnes wird derselbe als nirgend ausschließlich weil überall ganz seine Objektivität in und durch jeden äußeren Sinn kundgeben und vindizieren. – Der Eintritt des inneren Schauens wie inneren Wirkens macht sich übrigens darum durch Rührung (Gefühl) merklich, weil nach dem Satze: corpora non agunt nisi soluta, vorerst die Flüssigmachung des äußeren Sinnes (wie der äußeren Wirkungsmacht) vor sich gehen muß (dessen Subjizierung unter den innern), ehe dieser als solcher hervorzutreten vermag. – Nicht allein muß es für den inneren Sinn so gut eine Sinnentäuschung geben, als für die äußeren Sinne, sondern jene muß schon der meist nur unvollkommeneren Sinnesentwicklung wegen ungleich häufiger als beim Gebrauche der äußeren Sinne stattfinden. Wie nun aber dem Menschen Kriterien zur Hand sind zur Hebung der Täuschung der äußeren Sinne, so müssen auch solche zum Behuf des sicheren Gebrauches des inneren Sinnes ihm zur Hand sein. Der Herausgeber der Jahrbücher für den Lebensmagnetismus bemerkt sehr richtig, daß nur der durchs Experiment zu bewährende Kontext aller einzelnen äußeren Sinnesperzeptionen diesen ihre Wahrheit gibt, was sohin auch suo modo für den inneren Sinn gelten muß, nur daß man hiebei nicht einen solchen Kontext

unmittelbar zwischen den Apperzeptionen beiderlei Sinne suche, da ja eben ein solch widersinniges Aneinanderreihen, und z. B. das Fixieren einer isolierten inneren Sinnesanschauung in dem Kontext der äußeren die Möglichkeit der Kontinuität oder des Kontinuierens des Bewußtseinsprozesses aufhebt und den Wahnsinn (als Verrücktheit, d. h. als Auseinandergerücktheit der zwei Zentren beider Anschauungssphären, die sich sodann nicht mehr konzentrisch decken) erzeugt: eine Geisteskrankheit, von der wohl kein auf Erden Lebender ganz frei sein mag, und welcher sich zu entschlagen wir die Menschen zwei Wege einschlagen sehen. Die einen nämlich bemühen sich, den inneren Sinn ganz und völlig in sich zu töten, die anderen (wenigeren) dagegen, denselben in seine Totalität in sich aufzuschließen, damit jene einzelnen fixen Ideen (gleichsam psychische Extravasate) wieder flüssig werden möchten.

Eine Bemerkung des H. Dr. L. über den vermittelten Zusammenhang der inneren Sinnesanschauung (inneren Sinnes, wie inneren Tuns) mit höheren Regionen bringt uns zur Erkenntnis eines für die Lehre des inneren Sinnes höchst wichtigen Satzes, daß, wo immer ein solcher Zusammenhang sich auftut, dieses nur durch Vermittlung des Erregens des inneren Sinnes geschieht, dessen Aufschließung (in irgendeinem Grade) sohin jeden descensus der höheren Region, jeden ascensus in sie bedingt.

Wenn nun aber unleugbar die dermalen fast allgemein herrschende Unwissenheit über die Natur des inneren Sinnes und des inneren Wirkens ein Übel ist, gleich schädlich auf die Theorie, wie auf die Praxis des religiösen Kultus rückwirkend, so muß man doch auch eingestehen, daß gerade hier das Halbwissen schäd-

licher als gänzliches Nichtwissen ist, und der Mißbrauch schlimmer als der Nichtbrauch. – So z. B. machen zwar in der Tat Vorschriften (mitunter nur ererbte Rezepte) zur Erweckung des inneren Sinnes den wesentlichen Teil vieler geheimen und nichtgeheimen Priesterlehren aus, aber der kundige Beobachter stößt hier sogleich auf zwei Abwege, welche die Menschen in den urältesten Zeiten gegangen sind, und die sie auch in den neuesten (seitdem ihnen nämlich wieder Kunde von jenem inneren Sinne, seinen Wundern und Genüssen geworden) sogleich wieder einzuschlagen versuchten. Die Erweckung des inneren Sinnes ward und wird nämlich nicht als Mittel zur Öffnung eines höheren Rapportes betrachtet und gehandhabt, sondern als Zweck und religiöser Kultus selbst (das Wesen aller Naturreligion), oder, was ungleich schlimmer, diese Erweckung wird zwar nur als Mittel gehandhabt, aber nicht als Mittel der Öffnung eines höheren Rapportes, sondern eines unteren, und es ist nicht der Himmel (selbst nicht der Naturhimmel oder das natürliche Paradies), welchen man hiemit zu öffnen strebt, sondern der Abgrund selbst.

In der Tat gewahrt man in jenen Orgien (welche unter mancherlei, auch christlich-pietistischen, mystifizierenden Dekorationen seit einiger Zeit wieder in Europa unter Vornehmen und Geringen im Schwunge gehen) nur Fragmente eines solchen älteren Natur- und eines noch mehr verbrecherischen Kultus, und man kann es als einen Meisterstreich des Geistes des Verderbens betrachten, der auf solche Weise die Menschen entweder wieder in die Stupidität bloß materieller Theorie und Praxis zurückwirft, aus welcher sie sich etwa durch Einschlagung der inneren Wege des Christentums zu be-

freien versuchten, oder, falls sie auf diesem Wege fortgehen, geistigeren, somit ungleich unwiderstehlicheren Verführungen preisgibt.

Was H. Dr. L. S. 46 von der begeisternden (gleichsam ansteckenden) Rückwirkung sagt, welche der Hellsehende auf seine Umgebungen ausübt, und welche sich in der Erweckung ihres inneren Sinnes im Wachen und Träumen bemerklich macht, – wird jeder Leser gerne unterschreiben, dem das noch immer seltene Glück geworden, um mich eines orientalischen Ausdrucks zu bedienen, wo nicht in den Sonnen-, so doch in den milden Mondesstrahlen einer reinen Hellsehenden zu baden, und ich bemerke hiebei nur, daß wiederholtes solches Magnetisieren (nach Befinden auch durch Manipulation unterstützt) von seiten der Hellsehenden in jenem, auf welchen sie in solcher Weise einwirkt, auch einen bleibenden Erfolg bewirken kann. Hat sich aber vollends bei einer solchen reinen Hellsehenden mit dem inneren Schauen auch das innere Wirken hinreichend gestärkt und gekräftigt, so wird ihre Rückwirkung auf jenen, der sich solcher öffnet, um so heilsamer sein.

H. Dr. L. nennt S. 43 das Bild, welches in dem inneren Anschauen von irgendeinem einzelnen (auch äußerlich fernen) Gegenstand auftritt, mit Recht lebendig, solches hiemit von den uns gewöhnlichen, durch das äußere Wort zurückgerufenen unlebendigen Reminiszenzen unterscheidend; und ich füge dieser Bemerkung zwei folgende bei, die, so abenteuerlich sie dem Nichtkundigen auch lauten mögen, doch demjenigen ganz natürlich erscheinen werden, welcher die Natur des inneren Sinnes einmal begriffen, oder auch nur von seiner Wirklichkeit erst ergriffen worden. Nämlich 1. jede wahrhafte, gleichsam gelungene Erinnerung

ist als Vergegenwärtigung, wie schon das Wort sagt, solche nur durch Eindringen in ein Inneres, durch ein Erschließen desselben, was nur insofern auch abwesend oder nicht gegenwärtig mehr war, insofern es tiefer zurück sich zog; und 2. ein solch lebendiges Bild kann seine Belebtheit nur irgendeinem hergestellten virtuellen Nexus mit dem, dessen Bild es ist, verdanken (wie z. B. die Bewegung eines Schattens oder Bildes im Spiegel mir keinen Zweifel läßt über einen ähnlichen Nexus), und ein solches Bild mag dem, welchem der innere Sinn erloschen ist, entweder frei erscheinen, oder durch seine Einwirkung bestimmt, so muß dasselbe dem Hellsehenden nicht nur als Zeichen und Zeuge der virtuellen Nähe (Rapports) des Bezeichneten dienen, sondern selbst als faßliche Handhabe des inneren Rückwirkens auf letzteren, beiläufig wie man mittels des Bildes im Spiegel magnetisiert, oder wie wir in der Schrift lesen, daß Kranke genasen, auf die auch nur der Schatten des Apostels fiel.

In B. wies man mir eine Frau, die durch ihre zornigen, ungestümen und völlig losgewordenen Gemütsbewegungen nicht allein sich selbst häufig vergiftete (Konvulsionen, Krämpfe, fliegende rasende Schmerzen sich weckte), sondern auch ihrem Säugling nicht selten, indem sie ihn an der Brust hatte, durch Vergiftung ihrer Milch Gichter erregte. Wenn wir uns nun schon mit Recht von einer solchen Person mit Abscheu abwenden, so dürfen wir doch nicht vergessen, daß wir alle ohne Ausnahme mehr oder minder dasselbe Vermögen, uns von innen heraus (vom Geiste aus) zu vergiften oder übeltätig uns selbst zu magnetisieren, besitzen. „Denn von innen (vom Herzen) der Menschen, sagt Christus, kommen die bösen Gedanken", und mit ihnen

die bösen das leibliche Leben störenden Kräfte. Dieses ist ja eben der große Gewinn des Magnetismus als Lehre, daß derselbe endlich den Ärzten, welche nur immer im leiblich Sichtbaren und Greifbaren gleichsam (im schlimmen Sinne) verzückt und verrückt (festgerannt) waren, endlich aus dieser schlimmen Entzückung, aus diesem wüsten, schweren materiellen Traume half und ihnen die Quelle des Sichtlichen im Unsichtbaren wies. In obiger Hinsicht nun kann man leider sagen, daß nur wenige der Menschen eines natürlichen Todes sterben und daß vielmehr die meisten sich psychisch umbringen. Aber jenem fürchterlichen Vermögen des Menschen, sich im leiblich übeltätigen Sinne selbst zu magnetisieren, steht ein anderes entgegen, dieses im guten heilenden Sinne zu tun, und von jenem Menschensohn an, aus dessen Leibe Ströme des ewigen Lebenswassers flossen, bis zu jedem von uns herab zeigt sich in unendlichen Abstufungen das Vermögen der wohltätigen Selbstmagnetisierung durch Ausgebärung jenes guten oder Liebewillens, der freilich nicht unser eigner Wille ist, denn niemand ist gut als der einige Gott, der aber, falls wir unseren eigenen Willen in ihm lassen und verlassen oder verleugnen, eben der Leiter jenes geistig guten und auch leiblich heilbringenden Willens wird. Wie nun aber J. Böhme richtig bemerkt, daß der gute oder Liebewille Gottes der Sohn oder der Christ ist, und wie jener Selbstverleugnungsakt des Willens gegen und in diesen Liebewillen eigentlich das ist, was man Gebet heißt, und der sich so Magnetisierende eigentlich im Namen Gottes (denn der Christ ist eben der Name oder das Wort Gottes) wirkt, so begreift man leicht, daß die heilende Kraft eines solchen Selbstmagnetisierens eigentlich dem

Heiland zuzuschreiben ist, und man begreift noch überdies, warum so viele unserer Neueren so ärgerlich und böse auf den Magnetismus sind, weil sie nämlich – wenn man denselben aus diesem höchsten Standpunkte nimmt und treibt – dessen nahe Verwandtschaft mit dem Christentum zwar nicht sehen, aber doch wittern.

Kann es aber eine kräftigere und einleuchtendere religiös-moralische Lehre geben als das Krankenbett des Magnetischen, bei welchem die leiseste Bewegung und Erregung der himmlischen Liebe leiblich wohltätig, die leiseste Bewegung des Hasses leiblich übeltätig wirkt und wo also jener Zustand der Dinge bereits durchblickt, in welchem geistiges Wohlverhalten mit leiblichem Wohlsein, geistiges Übelverhalten mit leiblichem Übelsein in unauflöslichem Nexus sich zeigt?

Über des Spaniers Don Martinez Pasqualis Lehre

An Friedrich Schlegel

Sie verlangen von mir, verehrter Freund, daß ich Ihnen einiges zur öffentlichen Kundmachung Geeignete von der Geheimlehre des Martinez Pasqualis mitteile, auf welche Sie durch die Schriften zweier seiner Schüler (des bereits verstorbenen St. Martin und des noch in London lebenden Abbé Fournié) aufmerksam geworden, und ich fange hiemit an, Ihrem Verlangen, so gut ich es vermag, und soviel es mir zusteht, zu willfahren, hoffend, wenigstens einigen Lesern dieser Zeitschrift einen Dienst damit zu leisten, wenngleich andere mir hierüber Gesichter machen werden.

Wenn es Menschen und Ereignisse in jeder Zeit gibt und geben muß, welche als Repräsentanten der Zukunft (Propheten) uns beweisen, daß dieses Zukünftige schon da ist, so muß es auch in jeder Zeit andere geben, welche als Repräsentanten der Vergangenheit uns beweisen (erinnern), daß das Vergangene noch da ist, und ein solcher Repräsentant der Vergangenheit (des Judentums) war allerdings Pasqualis, welcher ein Jude und ein Christ zugleich (er bekannte sich zur römisch-katholischen Kirche) den alten Bund uns nicht bloß in seinen Formen, sondern in seinen (magischen) Kräften wieder vergegenwärtigte. Und wenn man nicht unrecht daran tut, jene neuere Zeit, in welcher Pasqualis auftrat, als das Beginnen einer allgemeinen Eklipse (Schwächung des Lichts des Christentums) zu betrachten, so darf es uns nicht befremden, bei einer solchen durch unsere eigene Schuld

zwar eingetretenen Verdüsterung der einen Sonne, einzelne Sternlein wieder hervortreten zu sehen, welche (um mit St. Martin zu sprechen) nur darum als revenants sich erweisen, weil sie non-allants sind. Wenn nämlich das Christentum bei seinem ersten kräftigen Hervortreten die Magie des Heiden- und Judentums verstummen machte, so kann das, wenn auch nur teilweise bemerkliche Sichwiederregen jener nur einer schwächeren Manifestation des Christentums zugeschrieben, und als die notwendig gewordene Reaktion zu einer baldigen neuen und kräftigen Manifestation des letzteren angesehen werden.

In der Tat, wie sich das Judentum zu dem Christentum, so verhält sich dieses zu einem dritten Höheren, in welchem jene beiden verklärt wiederkehren müssen. Deutet man nämlich das Paulinische „Durch, mit und in Gott" in seinem wahren Sinne, so wird es klar, wie zwar die vollendete Inwohnung (des Geist-Gottes im Geist-Menschen) das Ziel und der Sabbat ist, dieser dritte Moment aber in jenen beiden früheren (dem der Durchwohnung und jenem der Bei- oder Mitwohnung) sowohl seine Vorgänger als seine Mitwirker hat, deren isoliertes Hervortreten in der Zeit wie ihr Wiederverschwinden sohin nur Schein war. In jenem ersten Momente (dem Regimente des Vaters oder dem Lehrlingsgrad des Geist-Menschen) steht nämlich der (nicht das) Absolute noch als absoluter Herr nur über dem Einzelnen, diesen bloß durchwohnend („Er versetzt die Berge und sie wissen nicht"), wogegen im zweiten Momente (dem Regimente des Sohns oder dem Gesellengrad) ersterer sich selber vereinzelnd und in dieser Knechtsgestalt der Vereinzelung seiner Herrlichkeit sich entäußernd zum einzelnen sich

herabläßt (der Adler beim Propheten, der eine Weile vor seinem Jungen her auf der Ende hinflattert), sich ihm gleichmachend, d. h. ihm bei- oder mit ihm wohnend, bis und damit endlich im dritten Momente (dem Regimente des Geistes oder dem Meistergrade) der Allgemeine den Einzelnen in Sich auf- oder emporhebend zugleich ihn durchwohne, ihm bei- und ihm inwohne. Aber dem Emigrantenstolz des Geist-Menschen deucht diese Rede eine harte Rede, und er wendet sich darum lieber jenen zu, die ihm den Meistergrad wohlfeiler bieten, d. h. ohne daß er erst die Arbeit des Lehrlings und die Schule des Gesellen durchzumachen brauchte, und die ihm also nicht bloß zum Verständnisse des Christentums zu verhelfen versprechen, ohne das Judentum verstehen zu dürfen, sondern die ihn zum Vollendeten (Wissenden, Illuminatus) auf einem anderen und leichteren Weg, als durch das Judentum und Christentum hindurch, zu machen sich anheischig machen. Und solchen unwissenden Wissenden könnte man dann freilich mit Recht zurufen:

Vergöttre nur Vernunft und Wissenschaft,
Der stolzen Ichheit höchste Kraft. –
Du hast dich schon dem Teufel übergeben,
Und mußt mit ihm zugrunde gehn.

Einer der Grundsätze des Pasqualis ist es, daß jeder Mensch ein geborener Prophet und folglich verbunden sei, diese Sehergabe in sich zu pflegen, eine Pflege, welcher eben dieses Meisters Schule (als Propheten-schule) dienen sollte. In demselben und noch kühnerem Sinne nannte sein Schüler jeden Menschen einen geborenen Christ (d. h. Christus, nicht Christianer). – In unseren Zeiten muß freilich vielen diese „Aufwärmung alttestamentarischer Notionen" abgeschmackt erscheinen.

Nennt doch selbst der Verfasser der Phänomenologie des Geistes (wie es scheint: ironisch) „die Gabe der Prophezeiung" die, „das Heilige und Ewige auf unvernünftige Weise auszusprechen". – Mit welchem bon-mot indes freilich so wenig das wirkliche Ausgesprochenwerden des Heiligen auf solche Weise widerlegt, als eine vernünftige Erklärung dieser Erscheinung gegeben ist. Auf ähnliche Weise sehen wir manche unserer Magnetiseurs ihre Hellseher als stupide Bauchredner betrachten, wenn sie ihnen gleich mit dem Bauche (wie jene meinen) Dinge sagen, die ihnen (den Magnetiseurs) doch viel zu hoch und zu subtil sind. – Meines Bedünkens ist es indes gleich schlimm: Jede Begeistung zu apotheosieren, und – keine andere, als die trübe zu statuieren, gleich schlimm: Jedem Ignis fatuus als dem ewigen Lichte nachzugehen, und – kein Licht für das wahre zu achten, das nicht kalt ist, kalt läßt und kalt macht. Und ist es denn so schwer, bei jener trüben Begeistung durch den phosphorischen äußeren Schimmer hindurch die innere radikale Finsternis zu gewahren, so wie durch jene äußere leidenschaftliche Glut hindurch die innere Todeskälte (jenes sich Winterlichfühlen des Mephistopheles mitten im Sommer-Sonnenschein)? Man muß, sagt Claudius, den Respekt für wahre Könige nicht aufgeben, weil es auch Pique- und Coeur-Könige gibt; und du vermagst doch nicht, dem Gott, der dir bei- oder inwohnt, nicht weil du ihn dir herabzogst oder dich zu ihm hinaufspreiztest oder aufbliesest, sondern weil er sich frei zu dir herabließ, die Macht zu benehmen, auch dich bloß zu durchwohnen.

Ein Hauptsatz der Lehre des Pasqualis ist es: daß der Mensch in der geistigen Region dieselbe korporisierende, dritte Dimension gebende Funktion zu leisten

hat, welche die Erde in der materiellen leistet, und daß hierin der Schlüssel zu dem Geheimnis seiner Vermischung, Komplizität und der dieser folgenden unauflösbaren Ehe mit der Terre-principe zu finden sei. Ich habe diese Behauptung in meinen „Sätzen zur Begründungslehre des Lebens" und letzthin wieder in dieser Zeitschrift aufgestellt, und dem Kundigen hiemit den Zusammenhang nachgewiesen, in welchem jener alte chemische Lehrsatz (vis ejus integra, si conversus fuerit in Terram) mit dem christlich-theologischen (vis ejus integra, si conversus fuerit in Hominem) steht. Der vermittelnden Erdefunktion des Menschen setzt übrigens Pasqualis zwei andere und frühere Geistes-Elementaraktionen, die des Feuers und des Wassers vor, und gründet hierauf, wie wir in der Folge sehen werden, seine theurgische Theorie und Praxis, wobei jedoch zu bemerken kommt, daß sowohl er als sein Schüler St. Martin, dem Element der Luft in allen Regionen eine relativ höhere Funktion anweiset, indem sie selbst nie als konstitutiv mit in die Gestaltung eingeht; und ebenso werden wir in der Folge sehen, wie P. diesen Ternar von Feuer, Wasser und Erde (von denen das erste der Anfang und das Ende des Elements, das zweite der Anfang des Stoffs oder der Korporisation, das dritte jener der Form oder der vollendeten Verkörperung ist) auf jenen allgemeinen Ternar von Zahl (der anhebenden Aktion), Maß (der Reaktion) und Gewicht (der ausführenden, die Aktion vollendenden Energie) zurückbringt.

Wenn übrigens P. sowohl in der Theorie als in der Praxis streng an den Grundsatz sich hält, „daß überall kein physisches Wirken ohne ein entsprechendes geistiges Tun und umgekehrt statt hat", so würde man

doch unrecht tun, seine Physik darum für geisterhaft oder gespenstisch zu halten. Dagegen zeigt er sich aber freilich frei von jenem modernen Glauben oder Aberglauben an das Verstandesabstraktum und leidige „Gespenst" einer absolut vom Geiste losen Natur, von jenem Aberglauben an die Materie, welcher (eine Verstandesborniertheit) als Feigenblatt einer Herzensborniertheit dienen soll. Lehrreich ist es übrigens, zu bemerken, wie das fleißige Studium und der eifrigere Kultus dieser Materie selbst in unseren Zeiten den Glauben oder Aberglauben an sie geschwächt hat. So z. B. hat schon Kant durch den in der Physik wieder eingeführten Begriff der (dynamischen) Durchdringung (ein Begriff, der in dieser mechanischen Physik allerdings als irrational, wie die Mathematiker sagen, sich zeigt) jenen alten Naturgeistern der Alchemiker wieder die Türe geöffnet; und unterscheiden denn nicht unsere geisterscheuen Materialisten selbst scharf genug zwischen den eigentlichen wäg-, sperr- und greifbaren Körpern und ihren unwägbaren, unsperrbaren und unbegreiflichen Materien, welche insofern und nach der gemeinen Vorstellung wahrhaft immaterielle Agenzien sind? Daß endlich selbst der Kultus der Materie uns diese immer mehr entmaterialisiert, davon zeugt das immer Fader- und Schwächerwerden des sogenannten Sinnengenusses sowohl, als das immer mehr Geisterhaft- und Gespensterhaftwerden unserer Leibeskrankheiten. Wenn nun aber schon kein physisches Faktum durch bloße Wechselwirkung vollendeter Körperindividuen (d. h. atomistisch) erklärbar ist, so läßt sich erwarten, daß das gleiche für jedes psychische Faktum gilt, und daß man auch hier mit dem bloßen Verkehr der individualisierten oder als solcher bemerklichen

Persönlichkeiten oder Geister unter sich oder mit niedrigeren Naturen nicht ausreicht, folglich auch hier unsperrbarer „Fluides", d. h. nicht individuell sich manifestierender Agenzien bedarf und daß jener Begriff einer Durchdringung auch hier seine Anwendung findet. Wirklich sahen wir auch in neueren Zeiten einige Psychologen richtig bereits zwischen nichtindividuell bemerklichen Geistern oder Persönlichkeiten und zwischen vollendet individualisierten, sohin zwar richtig den Begriff der Persönlichkeit von jenem der Individualität unterscheiden, wobei sie indes den Fehler begingen, eine absolute Trennung (also auch eine Erlöschung) beider als möglich zu statuieren, als ob der Geist von der Natur und diese vom Geist je sich losmachen oder los sein könnte, und als ob nicht das, was uns als eine solche Trennung erscheint, nur ein Wechsel einer Individualität mit einer anderen bei derselben bleibenden geschiedenen Persönlichkeit wäre. Bei dem irdischen Tode z. B. und selbst bei allen denselben antizipierenden Zuständen, wohin auch die magnetische Ekstase gehört, ist es nicht mehr das einzelne, aus dem allgemeinen Naturindividuum herausgekehrte, insofern einzeln wirksame und wirkliche Partikularindividuum, sondern dieses allgemeine Naturindividuum selbst, welches die Persönlichkeit basiert, und die abgeschiedene Persönlichkeit tritt sofort in der Sprache des Pasqualis mit der Terre-principe in unmittelbaren Rapport. Aber dieses Suspendiertsein des Naturindividuums im allgemeinen ist kein bleibender Zustand, sondern dasselbe dient jener Verwandlung, von der Paulus spricht, und es würde gleich irrig sein, kein Wiederhervortreten jenes partiellen Individuums aus dem allgemeinen Naturindividuum (keine Auferstehung der Leiber), als es irrig

sein würde, eine bloße Wiederholung des ersten Zustandes dieses Herausgekehrtseins zu glauben; oder um bestimmter zu reden: die geschiedene Persönlichkeit kann wohl in diesem zweiten Hervortreten naturfrei, aber nicht naturlos, somit zeit- und raumfrei, nicht zeit- und raumlos gedacht werden, und wer uns eine vollständige Zeit- und Raumtheorie geben will, der hat das Verhältnis der Persönlichkeit zur Natur, somit zu Zeit und Raum *vor* ihrem Zurücktritt in das allgemeine Naturindividuum, *in* diesem Zurücktritt, und endlich *nach* demselben, und zwar letzteres Verhältnis sowohl im seligen als im unseligen Zustande nachzuweisen. Eine Zeit- und Raumtheorie, welche man mit Recht als jenes Problem betrachten kann, dessen Lösung dermalen der Philosophie in Deutschland vorliegt und von ihr zu erwarten steht.

Wenn übrigens derjenige, welcher die Natur des Geistes als solche (unterschieden und über der bewußtlosen stehend) einmal anerkannt, gegen die Möglichkeit und Wirklichkeit einer „Sensibilisation des Geistes", wie sie P. lehrt, nichts einwenden kann, so sehe ich nicht, was selbst der entschiedenste Pantheist dagegen vorbringen könnte, der nämlich die Erscheinung des Geistes oder des Selbstbewußtseins im Menschen für mehr nicht als für eine vorübergehende Spiegelung des allgemeinen Weltbewußtseins, sohin für eine geistige Blase hält, welche die allgemeine Substanz auftreibt (The earth has hubbles as the water has), und also sich bescheiden wird, daß ähnliche Spiegelungen (die sohin weder mehr noch minder wahr, objektiv oder bleibend sind, als das menschliche Bewußtsein selbst) wohl auch auf andere Weise sich gestalten mögen, und selbst da noch als außer dem Menschen bestehend sich

kundgeben können, wo sie nicht ohne ihn, sondern in ihm und durch ihn (z. B. in seinen Bauchnerven erzeugt) von jener allgemeinen Substanz aufgetrieben worden wären. Aber freilich würde es nichts frommen, über derlei psychischer Erscheinungen Möglichkeit zu diskurrieren, falls solche Erscheinungen uns in ihrer „quaestionable shape" nicht im Leben entgegenträten, und selbst diese Erscheinungen würden nicht jenen vielen, durch welche als durch blinde Werkzeuge jene psychischen Erzeugungen wirkten, die Augen zu öffnen vermögen, sondern nur jenen wenigen, denen es gelänge, umgekehrt mit und durch derlei „Kräfte" selbst zu wirken. Worüber folglich nur die Beobachtung und das Experiment entscheiden können, gegen deren Möglichkeit wenigstens der ganze moderne Aufklärungsapparat – nichts beweiset.

Ohne hier noch von der Macht oder dem besondern Talent zu reden, welche P. in solchen Sensibilisationen des Geistes erwies, will ich nur bemerken, daß man wohl unrecht daran tut, es ihm zum Vorwurfe zu machen, wenn er ein besonderes strenges, minutiöses oder, wie man sagt, alttestamentarisches Sinnenregime hiezu vorschrieb, weil dieses doch nur jene Reinheit, d. h. Stärke der Sinne bezweckte, wodurch sie befähigt wurden, teils die Fortleitung höherer Mächte zu ertragen, ohne Gefahr zu laufen, dabei wie zu schwache Blitzableiter in Trümmer zu gehen, teils den unvermeidlich hiebei aufgestörten reagierenden Mächten als feste Nichtleiter sich zu widersetzen. Denn du vermagst selbst die Erde nicht zum Guten zu versuchen oder den in ihr vom Fluche verschlungenen Segen zur Herauskehr zu reizen, ohne daß du vorerst diesen Fluch selbst herauskehrst (die Polarität durch Verteilung, wie der

Elektriker sagt, hervorruft), der sofort dir zum Versucher wird, und entweder als offenbarer Geist des Verderbens (als gerade hinschießende Schlange beim Propheten), oder versteckt unter der Wollust des Verderbens (als krumme Schlange) dir entgegentritt. Eine Bemerkung, die alles enthält, was man mit Recht und Unrecht über das Zweideutige und Gefährliche von Operationen dieser Art sagen kann. Endlich spricht für die Notwendigkeit eines solchen Sinnenregimes schon das bekannte physiologische Gesetz der Fassungskraft der Sinne. Wer z. B. in einem meiner Hörkraft zu hohen oder zu tiefen Tone mit mir spräche, würde von mir nicht vernommen werden, aber dieses Vernommenwerden träte sogleich ein, sowie entweder der Sprechende sich zu meinem Ohr oder dieses zu jenem sich hinauf- oder herabstimmte. Ebenso würde ein Himmelskörper, der zu nahe unserer Erde vorbeiflöge, uns so lange unsichtbar bleiben, bis mit seiner Entfernung unsere Sehkraft wegen seiner sodann geringen relativen Geschwindigkeit wieder Schritt mit ihm halten könnte, und so paradox darum die Behauptung erscheint, „daß manche Gegenstände uns scheinbar verschwinden, indem sie uns wahrhaft nahen (scheinbar abwesend bei wahrer Gegenwart und umgekehrt sind), und nur in ihrer scheinbaren Entfernung uns wieder sichtbar werden", so richtig ist sie doch. Endlich läßt sich aus diesem Gesichtspunkte jenes Wundern über die Abnahme der Wunder in unseren Zeiten zurechtweisen, wenn man nämlich nur zu bedenken gibt, daß, da mit dem Fortschreiten der Zeit selbst das Moment der Geistesaktion in gleichem Maße fortschreitet, sohin kräftiger und intensiver wird, diese als uns zutönende Stimme betrachtet, somit gleichsam stets einen höheren und sub-

tileren Ton annimmt, und also in demselben Verhältnisse auch allem unvernehmbarer und entfernter sich erweiset, in welchem das vernehmende Ohr kraftloser wird, und in welchem diese Geistesaktion nur tiefer uns durchdringt und im eigentlichsten Sinne uns innig näher tritt. So sagt man, daß wir irdisch Lebende mit den irdisch Abgeschiedenen einige Zeit nach ihrem Abscheiden noch in sensiblen Rapport uns zu setzen vermögen, daß aber dieser Rapport sich verliert, sowie letztere entweder in höhere Regionen sich erhoben haben, oder in noch tiefere gesunken sind; woraus indes keineswegs notwendig folgt, daß wir innerlich sodann auch weiter von ihnen uns entfernt befinden. Denn: wie es eine Durchwohnung ohne Bei- und Inwohnung gibt, so zeigt sich in ihren ersten Momenten diese Inwohnung selbst noch ohne Bei- oder Mitwohnung (inner welche nämlich allein jeder sensible Rapport fällt, und folglich auch das Schauen in jeder Region), und erst bei vollendeter Inwohnung tritt die Beiwohnung wieder aus jener Resignation auf das Schauen, d. h. aus dem Glauben hervor.

Fermenta Cognitionis

Der Titel dieser Schrift, deren Fortsetzung in zwanglosen Heften folgen wird, mag nicht nur hinreichen, ihren Zweck zu bezeichnen, sondern auch ihre von der systematischen abweichende Form zu entschuldigen, falls es anders bei einer Schrift, welche, wie die gegenwärtige, meist polemischer Natur und gegen bestehende Systeme gerichtet ist, einer solchen Entschuldigung bedürfte, da ja bekanntlich eben nur der vereinzelte Angriff der wirksamste ist. Wenn ich übrigens in dieser Schrift, so wie in ihrer Fortsetzung, Veranlassung finde, mich bisweilen gegen Hegel zu erklären, so wird auch dieser Widerspruch nur dazu dienen, das große Verdienst dieses Denkers um Wiederbelebung und Wiederbefreiung der Geister der Philosophie, welche bereits wieder aus dem ersten Erwachen einzuschlummern anfingen, zu bestätigen, denn diese Geister sind so lebendiger und forttreibender Natur, daß nun an ihre Hemmung nicht wieder zu denken ist und selbst ihrem Befreier diese Hemmung nicht wieder möglich sein würde. Und in der Tat, seitdem von Hegel das dialektische Feuer (das Auto de Fé der bisherigen Philosophie) einmal angezündet worden, kann man nicht anders, als durch dasselbige selig werden, d. h. indem man sich und seine Werke durch dieses Feuer führt, nicht etwa indem man von selbem abstrahieren oder es wohl gar ignorieren möchte. – Endlich ist es wohl kein Widerspruch, wenn der eine behauptet: der Begriff entstehe nur durch Aufhebung des Gefühls und der Vorstellung, und der andere: dieser Begriff bestehe nur durch ununterbrochene Alimentation aus Gefühl und Vorstellung, wenngleich Gefühl und Vor-

ſtellung vor und außer dem Begriff nicht mit jenen nach dem und in dem erzeugten Begriff zu vermengen ſind. Wie nämlich der Begriff aus Gefühl und Vorſtellung ſich erzeugt, und zwar aus vorerſt nur vorübergehenden nicht perennierenden, ſo öffnet er ſich eine nun bleibende Quelle derſelben in ſich, und wenn es eine Poeſie gibt, die nur im Träumen und Ahnen des Begriffs, d. i. in ſeiner Abweſenheit, ihr Weſen treibt, ſo gibt es eine andere, welche nur mit der Vollendung des Begriffs, als Zeugin und Verkündigerin dieſes Begriffs, auftritt, und deren Abweſenheit ſohin die Impotenz und Unwahrheit des letzteren beweiſet. Zu einem gewordenen Begriff die ihm entſprechende Vorſtellung und Gefühl zu finden iſt ſohin umgekehrt dasſelbe Problem: als zu einem gegebenen Gefühl und Vorſtellung den entſprechenden Begriff zu finden, welcher eben als ihr Begriff ihre lebendige Identität iſt.

I

„C'est en faisant le bien qu'on devient bon", ſagt ein franzöſiſcher Schriftſteller, und es gälte darum auch umgekehrt der Satz: C'est en faisant le mal, qu'on devient mauvais! – Wenn ich aber erſt durch Vermittelung meines Mitwirkens und Selbſttuns gut oder böſe werde, meinen guten oder böſen Charakter ſetze, ſo wird vorausgeſetzt, daß ich vor dieſer Tat weder das eine noch das andre, d. h. daß ich unſchuldig oder im Stande der Unſchuld bin, und dieſes Gut- oder Böſewerden durch die Tat gelte darum eigentlich nur für jenen primitiven Übergang aus dem noch unentſchiedenen Zuſtand in den des entſchiedenen Gut- oder Böſeſeins, der charakteriſierten, feſten oder ausgeſpro-

chenen Gemütsgestalt oder Ungestalt. Der Satz: Das Organ setzt sich durch seine Funktion und entsetzt sich oder geht ein durch Nichtfunktion (la forçe se nourrit par l'action), sagt eigentlich nichts anderes als der Satz: Nur das ausgesprochene Wort, der ausgesprochene Gedanke, ist mein. Der Kreatur im ersten Unschuldstande oder auch in dem durch Gnade restituierten liegt eine mehrfache Signatur (Bild, Gestalt usw.) in potentia nur inne, und nur diejenige potentia, welche die Kreatur in und durch sich wieder ausspricht, nachdem sie zuvor in dieselbe eingegangen ist, sich in ihr formiert hat, wird ihr wahrhaft innerlich. Diese Reaktion des Tuns und Äußerns macht auch begreiflich, wie durch Tun oder Aussprechen eines andern jene innere Signatur – als bereits formiert – wieder zerstört werden kann. Durch jenes erste Sichentscheiden für die eine oder die andere Signatur hat die Kreatur aber – vorausgesetzt, daß dieses im primitiven Stande geschieht – die Faßlichkeit der andern Signatur in sich aufgehoben, und wenn diese verblichene Signatur die gute war, so begreift man die Notwendigkeit ihrer Wiedererweckung oder inneren Faßlichmachung durch eine befreiende ethische Macht. Was also äußerlich wird, das gerade wird erst recht innerlich. Die causa morbi (wie sanitatis) ist die Urtat des Selbsterhebens aus oder des Eingehens in Gleichheit, die natura morbi (wie sanitatis) ist der bleibende Effekt dieser Urtat als Objektifizierung.

2

Der von Gott (der Einheit als unité principe centre) abgekehrte, sich außer sie heraus und in sich hinein haltende Verstand kann, wie ich bereits in meiner

Schrift „Über Divinations- und Glaubenskraft" bemerkte, nur mehr konfundierend trennen, anstatt einend zu unterscheiden, und trennend konfundieren, statt unterscheidend zu einen. Ein solcher „kreaturlicher" Verstand wird also vor allem Gott als nichtoffenbar und als offenbar, als seiend in sich und als werdend durch und in Natur und Kreatur (Deus est in se, fit in creaturis), weder unterscheidend zu einen noch einend zu unterscheiden vermögen; wie denn auch alle Gottlosigkeit (in Theorie und Praxis) von einem solchen falschen Einen (Konfundieren) oder falschen Unterscheiden (Trennen) ausgeht. – Nun ist die Kreatur zwar befugt, Gott, als nichtoffenbar und in seinem stillen Mysterium, sich analog ihrem eigenen primitiven, noch nicht in Gut oder Böse entschiedenen Unschuldstand zu denken; nur daß sie hierbei den kreaturlichen Wahn von sich abhalte, als ob der stetige Ausgang (und Wiedereingang) oder der Heraustritt Gottes aus seinem Mysterium in die Offenbarung (das Verlauten des stillen Gottes) durch dieselbe Krisis der bewährenden Versuchung hindurchgehen müsse, welche allerdings bei der Kreatur nicht denselben, aber einen ihm analogen Ausgang bedingt. Ein uralter Wahn, der z. B. den ältesten, nämlich den indischen, Pantheismus hervorbrachte, die Lehre von einem Abfall Gottes von sich selber, seiner Büßung, Läuterung usw.

Nicht klar genug scheint man noch zu unseren Zeiten zu bemerken, daß der Grundirrtum des Pantheismus eigentlich in der Vermengung des in sich, und insofern über Natur seienden Gottes mit seinem durch diese (erst ewige und dann auch zeitliche) Natur Offenbarsein oder Sichaussprechen besteht, weswegen man denn jene Ununterscheidbarkeit des nicht offenbaren Gottes

oder in demselben sofort auch auf seine ewige (und zeitliche) Offenbarung übertrug, die doch als Faßlichkeit nur in Geschiedenheit und Unterscheidbarkeit besteht. „Wenn ich" (sagt J. Böhme in seiner zweiten Schutzschrift wider B. Tilken § 140[1]) „auf euere Weise soll reden, daß Gott in allem, alles mächtig ist, wie es denn wahr ist, so muß ich sagen, daß Gott alles ist. Er ist Gott, Er ist Himmel und Hölle, und ist auch die äußere Welt, denn von Ihm und in Ihm urständet alles; was mache ich aber mit einer solchen Rede, die keine Religion ist? eine solche Religion nahm der Teufel in sich, und wollte in allem zugleich wie Gott offenbar sein und in allem mächtig." – Und anderswo, aber in demselben Sinne, erklärt sich J. Böhme gegen Stiefel und Meth, welche dieselbe pantheistische Ansicht auf den Menschen als ganz zum Christ werdend anwendeten, so wie man selbe deutlich ausgesprochen oder dunkel in vielen Mystikern nachweisen kann, mit folgenden Worten[2]: „Das ist sein ganzer Inhalt und Meinung, daß er's nicht mehr sei, der etwas wolle, tue, rede, denke oder für habe, sondern es sei nur Gott in Christo in ihm alles, das Wollen, Tun, Reden, Sinnen, Gedenken, Kinderzeugen, Essen, Trinken, Schlafen, Wachen usw., welches fast kurz verständig von ihm zu lesen ist, darum, daß er nichts will unterscheiden; will nur alles in allem Gott in Christo sein, welches ihm billig zu verweisen ist, daß sich andere Leute vor solchem Scheinglanz hüten, und sich von innen und außen kennen lernen, auch was Kreatur, Mensch, Gott und Christus sei, nicht also ohne Grund die verfluchte Welt Gott heißen."

[1] J. Böhmes sämtliche Werke, herausgegeben von Schiebler (Leipzig, Barth 1847). VII, 110. — [2] Ebenda VII, 251.

3

Aber nicht nur für jenen primitiven (universellen oder zentralen) Akt (1), sondern auch für jeden einzelnen, im Zeitleben stattfindenden Selbstakt der Intelligenz, der nämlich ihr freier Entschluß ist, gilt der Satz: daß selbe hierdurch ihren eigenen guten oder bösen Charakter setzt, und es muß folglich für dieses letzte sukzessive oder in der Zeit geschehende Setzen oder Entsetzen eine andere Erklärung als für jenes erste, nicht zeitliche gegeben werden. Wie nämlich die intelligente Kreatur damit, daß sie sich durch diesen ersten und Zentralakt im Prinzip gut oder böse setzt, darum doch diese ihre Güte oder Bosheit noch nicht in der Entwickelung ausgeführt, vollendet, d. i. wahrhaft substanziiert hat, welch letzteres der Sinn des Wachstums in der Zeit ist, so erhält sie eben mit ihrem Eintritt ins Zeitleben das Vermögen, durch sukzessives Entwickeln (Bejahen) oder Nichtentwickeln (Verneinen) jenes guten oder nichtguten Grundes den einen oder den andern derselben wieder in sich aufzuheben, und (weil destructio unius generatio alterius) wenn z. B. die sukzessive Aufhebung die des bösen Grundes (Neigung) wäre, regressiv und mittelbar den guten Grund in sich wieder herzustellen. Jener primitive Akt A als zentral und universell enthält nämlich in potentia und ungeschieden alle einzelnen Akte a, b .... x in sich, und nachdem die Kreatur alle diese einzelnen Akte a, b .... x in sich negiert hat, so hat sie hiermit regressiv jenen Grundakt A selbst wieder aufgehoben, und hieraus wird begreiflich, wie im Zeitleben „jeder nur von seiner eigenen Lust versucht wird".

4

Man sieht aber hiermit auch klar ein, daß bei einer solchen freien Wahl zwischen Gutem und Nichtgutem, im Falle einer bereits in der Kreatur vorhandenen Neigung zum letztern, wenigst für den Moment der Wahl, eine Wiederbefreiung des bestimmenden Einflusses der letztern bösen Neigung, ein Innehalten und gleichsam Zumschweigenbringen derselben stattfindet, und daß eine solche momentane Wiederbefreiung der Kreatur natürlich nicht ihr eigen Werk oder Tun sein kann; mit andern Worten: daß die Zeit in dieser Hinsicht der Kreatur eine Gnaden- (Erlösungs-) Zeit ist, indem ihre Ur- und Grundlüge, die sie mit einemmale in sich sprach, und hiermit, sich allein überlassen, in alle Ewigkeit fort nur Böses aussprechen konnte, ihr in dieser Zeit gleichsam en détail oder in jeder einzelnen Anwendung wieder vorgehalten und vorgelegt, und ihr zugleich die Freiheit gegeben wird, jede derselben (durch freiwillige Übernahme des Schmerzes der Selbsttilgung ihres Grundes) wieder zurückzunehmen oder neuerdings zu bestätigen. Und so begreift man denn auch, daß die Freiheit der Wahl, welche ein bereits gefallener und in der Zeit lebender Geist übt, von jener, welche selber in seinem primitiven, unentschiedenen oder Unschuldstande ausübte, wohl unterschieden werden muß, so wie man sich hierdurch überzeugt, daß das Vermögen der freien Willkür durch seine sukzessive Ausübung im Zeitleben wirklich aufgewendet wird, bei guter Verwendung die Unmöglichkeit des Rückfalls ins Böse (dessen Wahl), bei nicht guter die Unmöglichkeit einer fernern Wahl des Guten zur Folge habend.

Der oben bemerklich gemachte Schmerz der Selbstverleugnung findet nicht minder im schlimmen, als im

guten Sinne ſtatt. In dem letzteren ſagt der Apoſtel: Betrübet nicht den heiligen Geiſt in euch!

„La liberté dans l'homme n'est pas le libre arbitre: car le libre arbitre est le choix entre le bien et le mal, entre la liberté et l'esclavage. Tant que l'homme a le choix entre le bien et le mal (im erſten Unſchuldſtand oder in dem durch die Gnade in der Zeit reſtituierten) qu'on apelle libre arbitre, il n'a pas encore la liberté (actuelle), puisque cette liberté ne peut exister qu'après avoir choisi. Ainsi, la liberté actuelle (ſo wie die esclavage) n'existe qu'au moment où le libre arbitre cesse. Car la liberté (l'esclavage) ne peut exister qu'avec la volonté, et la délibération que suppose l'exercice du libre arbitre (den formierten Willen oder Willensbeſchluß), n'admet pas encore la volonté. L'homme n'a besoin de *vouloir agir*, c. a. d. de *volonté* et de *force*, que quand *il a* choisi ce *à quoi* il veut appliquer l'une et l'autre." Bonald, Théorie du pouvoir politique II, 393. „Dieu jouit donc de la liberté la plus parfaite, mais il n'a pas le libre arbitre" uſw., und ſpäter ſagt derſelbe: Dieu *influe* sur la choix de l'homme." – Das Wort „Einfluß" bezeichnet hier eine konſtitutive Einwirkung, welcher der Menſch direkt keine Aktion entgegenſtellen kann, wie ſie aber auch direkt dieſe Aktion frei läßt. – Die Wahl äußert ſich eben im Einflußgeſtatten (ſich Öffnen) oder nicht. – Man hat folglich zwiſchen unbeſtimmtem (noch nicht definitiv erzeugtem) und zwiſchen freiem Willen wohl zu unterſcheiden, und die Erlösbarkeit iſt die Lösbarkeit (Dissolubilitas) des bereits beſtimmten böſen Willens. Der Menſch, indem er ſich dem Einfluß a öffnet, ſubjiziert dieſem einen andern Einfluß b, und es iſt alſo a, welches ihn von b befreit, und nicht er ſich ſelber.

5

Wie es nach dem Bisherigen für den Menschen keine bereits fertige Tugend gibt, so gibt es auch keine ganz fertige Wahrheit für ihn; und wie er, selbst für den Fall, daß er seinem ersten paradiesischen oder Unschuldstande einer gegebenen Erkenntnis treu geblieben wäre, doch nur durch entwickelte Selbsttätigkeit dieses nur im Prinzip gegebene, und also auch nur in potentia noch für ihn vorhandene, Wissen sich hätte substanziieren müssen, so muß er nun, da er umgekehrt sich dem Unwahren (Eiteln) hingegeben, eben nur durch sukzessives Aufheben dieses Unwahren jene Wahrheit erst wieder in sich herstellen. Hier leuchtete nun aber ein: daß er diese Funktion so wenig durch bloßes Selbsttun und ohne die Hilfe einer befreienden Aktion auszuüben vermag, als er nach vorigem § ohne eine solche befreiende Aktion im Augenblicke der Wahl zwischen Gutem und Bösem einer solchen Wahl fähig sein würde!

Der Glaube als geistig Gottesbild ist in seinem eigenen Wesen im Urstande bloß ein Wille, und derselbe Wille ist ein Same, diesen muß der Feuergeist (als die Seele) in die Freiheit Gottes säen, so wächst ein Baum aus demselben Samen (in die Freiheit), davon die Seele isset und ihr Feuerleben sänftigt usw. Menschwerdung[1] III, 2. 1: Der zu verwendende Wille ist nämlich als solcher Geistesstoff, ungebildeter Geist, wie der Geist gebildeter Wille und ist jeder Intelligenz gleichsam als ein Partikül der Eau mêre (denn alles ist aus Willen, wie aus Wasser oder Blut entstanden und besteht in ihm) gegeben, damit es solchen in Geist gestalten helfe. Darum muß auch der Mensch seinen bereits zu Geist gestalteten Willen aus seinem irdischen Schatz, worin er ihn zur Gestalt brachte, wieder her-

ausziehen, hierzu die Gestalt im Feuer (Pein) zerschmelzen lassen und in Willen refluidisieren, damit er diesen in Gottes Mysterium wieder eingeben kann. Wie nämlich diese Gestaltung in Lust geschah, so muß die Entstaltung in Schmerz geschehen.

6

Es gilt nämlich von jedem Tun des Menschen (sohin auch von seinem Erkennen), was von seinem Sein überhaupt gilt, daß er zugleich in einem Andern (Höhern), mit diesem, und dieses Andere (Höhere) doch auch (als durch ihn geoffenbart werdend) durch ihn ist, worüber ich den Leser auf meine Schrift „Über Divinations- und Glaubenskraft" verweisen kann. Die Erkenntnis ist mir nämlich im Prinzip ganz nur gegeben, und insofern gilt Voltaires Behauptung: que la pensée n'est pas à nous. – In der organischen Entwickelung (dem Wachstum dieser Erkenntnis in und durch mich) trete ich nun aber erst als mitwirkend, endlich in der vollendeten Darstellung (dem Aussprechen) als ganz und, wie es scheint, allein tätig auf. Wenn aber gleich in diesem letzten Momente der Entwickelung die beiden früheren als zurückgetreten und aufgehoben scheinen, so sind sie doch effektiv da und begründen eben durch dieses ihr Ansichhalten oder Zurücktreten den Hervortritt des dritten Moments, denn eigentlich kann ich doch nur aussprechen (darstellen, begreiflich machen), was ich ganz leidend im Geistesohr vernommen und halb tätig im Geistesauge vorgestellt habe, d. h. die Manifestation geht durch die drei Johannitischen Momente des Worts, Zeichens und Griffs. Wie nun ferner in jeder organischen Entwickelung die primitive

Gestalt (das Prinzip, Prototyp, Talent oder, wenn man will: Dogma) doch nur dieselbe bleibt, oder vielmehr durch alle ruhigen und unruhigen Entwickelungen, durch alle Evolutionen und Revolutionen des Lebens als Geschichte, hindurch immer wiederkehrt (denn die stätige Verjüngung oder Erhaltung ist nur durch stätige Verneinung [Aufhebung] der Veraltung als Veränderung wirklich), so wird dasselbe wohl auch beim Entwickelungsprozeß der Erkenntnis als einem gleichfalls Organischen oder Wachstümlichen stattfinden, und es gilt also auch hier jener Paulinische Zuruf: „Darum, o Mensch! ist dein Selbstruhm gegen oder vor Gott eitel, denn was bist oder hast (tust) du, das du nicht empfangen hast!"

7

Nicht also die bloß deistische oder theistische Idee eines Gottes, wie einige sagen, oder ein derlei Glaube an selben, wie andere behaupten, sondern der Glaube an einen Befreier, Erlöser, Christ ist es, der dem Menschen die Erforschung nach Wahrheit sowohl als das Erringen der Tugend möglich, d. h. sein eigen Tun hierbei effektiv macht; und was Kant in dieser Hinsicht von einem Glauben an Gott als die moralische Gesinnung bedingend, zum Teil richtig, sagte, gilt eigentlich und unmittelbar vom Glauben an einen Christ. Wäre die Wahrheit, wäre „das moralische d. i. göttliche Gesetz" nicht wieder Mensch worden, und hätte sich dieses moralische Gesetz in seiner und durch seine Menschwerdung nicht das Naturgesetz subjiziert, so könnte es auch kein aufrichtiges, zweifelloses Streben nach Wahrheit, keine aufrichtige moralische Gesinnung geben, welchen beiden, wie sich einem

Kinde abfragen läßt, klar oder dunkel, entweder die Hoffnung (als beginnender Glaube) einer künftigen und sich be- und erweisenden solchen Menschwerdung, oder die Überzeugung von einer solchen als einer bereits geschehenen, d. h. begonnenen zum Grunde liegt, und mit dieser Überzeugung die Zuversicht, durch Anschließen und Teilhaftwerden an und mit jenem Individuum, in welchem diese Menschwerdung des moralischen Gesetzes begonnen, diesen Prozeß in sich und andern (per infectionem vitae) fortsetzen zu können. – In dieser Hinsicht ist es allerdings wahr und streng erweislich, daß z. B. allen Moraldoktrinen, so wie allen Gotteslehren, dieselbe eine Idee eines Christs (in futuro und praeterito) zum Grunde liegen muß, und daß, wo dieses nicht der Fall ist, eine solche Moral den Namen einer Antimoral, und eine solche Gotteslehre den Namen einer gottlosen Lehre verdient; und es ist dringend an der Zeit, dem heuchelnden, betrügenden (nicht dem betrogenen) Deisten und Theisten seine Larve abzuziehen und ihn zum Geständnisse eines Nicht- oder Antichristen zu nötigen.

8

Schön und wahr sagt Goethe vom organischen Leben:

„Freuet euch des wahren Scheins,
Euch des ernsten Spieles.
Kein Lebendges ist ein Eins,
Immer ist's ein Vieles."

Welches besonders gegen jenen flachen Abstraktionsbegriff des Einen (z. B. den Mendelsohnschen) als des aller Vielheit und Fülle Leeren gilt. Nämlich: nicht die Vielheit der Glieder (Elemente), sondern deren

Nichtineinsgefaßt- (begriffen) -sein gibt den Charakter des Zusammengesetzten, Nichteinfachen, Unganzen oder der Dissolubilität im Gegensatze der Indissolubilität, der Sachlichkeit im Gegensatze der Persönlichkeit, welche also mit der Substanzialität zusammenfällt. Und die dermalige Zusammengesetztheit (Vermischtheit) des Menschen als intelligenter und nichtintelligenter Natur will nichts anderes sagen, als daß diese beiden Naturen dermalen nicht in ihrem rechten Verhältnisse zueinander stehen (relativ versetzt oder in einer Metastase sich im Menschen befinden), weswegen die Aufhebung dieser Vermischtheit (Entmischung) nur als der Durchgangsprozeß zu ihrer wahren Einigung zu betrachten ist. Übrigens kann ein solches widernatürliches Befangensein in einer niedrigern Region oder Natur nicht anders als entzweiend, Einung aufhebend und also Zusammengesetztheit bewirkend auf die Elemente der höhern Natur selbst rückwirken. Wie dieses von dem Fall (καταβολή) der nichtintelligenten Natur als Leiblichkeit gilt, wodurch diese zur Materie im engern Sinne entstellt ward. Jenem allgemein noch herrschenden Irrtum entgegen, welcher diese entstellte Leiblichkeit für die alleinige, oder welcher die Entstelltheit und Verderbtheit der Leiblichkeit als konstitutiv nimmt, über welchen Materialismus und Spiritualismus im Begriffe der Leiblichkeit unsere dermalige Philosophie und Theologie noch nicht hinausgekommen ist.

Wenn darum z. B. Hegel in der „Enzyklopädie der philos. Wissenschaften“[1] sagt: „daß die Bewegung der Idee durch ihren Stufengang die sei, sich als das zu setzen, was sie an sich sei, oder aus ihrer Unmittelbarkeit und Äußerlichkeit, welche der Tod sei, in sich

[1] Werke VII, 1, 38.

zu gehen, um als Lebendiges zu sein, aber ferner auch diese Bestimmtheit der Idee, in welcher sie nur Leben (in der Schriftsprache: psychischer Mensch) sei, aufzuheben und zum Geiste (zum pneumatischen Menschen) zu werden, der ihre Wahrheit sei", so ist diese Vollendung nicht etwa als Abstraktion von den beiden früheren Momenten zu fassen, und es hat also mit dem Ternar der Alten (von Leib, Seele, Geist), wenn gleich nicht in der unvernünftigen Vorstellung derselben „als Bestandstücke", sein Verbleiben.

Dem richtigen Begriff des Lebens als eines in sich entweder widerstreitenden oder einstimmigen Vieleins stund nämlich lange genug jener falsche und flache einer einfachen Monade entgegen. Wo zusammengesetzte Dinge sind, sagte Leibniz (z. B., wie er das Wort nahm, organische Wesen), da müssen auch einfache sein, wonach also alle Glieder dieses organischen Wesens nach ihrer Trennung noch fortbestehen müßten, was aber nicht ist, indem sie nur mit ihm (der Einheit) zugleich entstehen, bestehen und vergehen. Schon der Begriff der Aktion (als Determination) ist nur jener der Ausgleichung und Ineinsfassung mehrerer zum Teil widriger Strebungen oder Kräfte, so daß also der gewöhnliche Begriff der Determination oder Affirmation als bloßer Limitation oder Negation falsch ist; wie sich dieses am klarsten im Willensbeschluß zeigt, indem der Wille als einfach im Sinne der Monadenlehre und ohne Mehrheit der Triebe und Motive, somit als gleichsam ihre Diagonalkraft nicht denkbar ist; obschon vielen eben diese Mehrheit unbegreiflich erscheint. Jeder frei Wollende kann auch seiner Selbstheit und Freiheit ohne eine solche Sollizitation von mehreren Richtungen her nicht einmal inne werden,

und wenn (in Schillers Wallenstein) Max zum Wallenstein sagt:

„Zum ersten Male heut verweisest du
Mich an mich selbst, und zwingst mich, eine Wahl
Zu treffen" —,

so hat dieses Wort eine tiefere und allgemeinere Bedeutung. – Noch bemerke ich hier im Vorbeigehen, daß so wie jedes Lebendige ein Vieleins ist, solches den Doppeltrieb hat, seine Vielheit oder Fülle zugleich innerlich (intens, essential, als Wurzel) zu empfinden, und aus sich (extens) zu schauen, d. h. es will die Vielheit seiner Kräfte und Qualitäten usw. in sich als Einheit aufheben, und sich als Einheit hinwieder in ihnen aufheben, um in Mitte beider sich zu halten, weil nur auf solche Weise Einheit und Vielheit, die vita communis und die vita propria der Glieder zugleich und einander bedingend bestehen. Endlich bemerke ich hier, daß die bisherige abstrakte Erfassung der Quantität vor der und ohne die Qualität völlig falsch ist, weil ja eine Qualität nur durch eine entgegengesetzte ihr Tantum erhalten kann.

9

Nur insofern die Elemente eines Wesens in Eins gefaßt oder „begriffen" sich befinden, machen sie eine Substanz und vindizieren sowohl in ihrer Gesamtheit nach außen diese ihre Selbständigkeit, als sie unter sich nur in dieser Einung sich wechselseitig unterscheiden (gliedern) oder relative Selbständigkeit (wenn man will: Persönlichkeit) bewähren, welche relative Selbständigkeit eben ihr Übergehen ineinander (ihre innere Flüssigkeit) bedingt. Durch ihr Verschlossen- oder Beschlossensein sind übrigens diese Elemente gegen jeden vereinzelten

und darum vereinzelnden Angriff, sohin gegen Trennung gesichert; und so z. B. besteht das Gold nur darum im Feuer, weil es nur mit gesamter Kraft seiner Elemente auf dieses rückwirkt, seine eigene Feueraktion nicht einzeln hervortreten und gleichsam in dieser Bundesbrüchigkeit selbe mit der äußern Feueraktion in Verbindung treten läßt.

Wenn darum Hegel sagt: daß die Endlichkeit des Lebendigen darin bestehe, daß Seele und Leib trennbar seien[1], so kann hier nur die „schlechte" Endlichkeit gemeint sein, welche, weil ihr die Einheit nicht innewohnt, nur eine „Komposition" von Seele und Leib bildet. Nur das Dividuelle ist auch mißibel, das Individuelle dagegen auch immißibel.

10

Mit der Zunahme der Einung hält die Unterscheidung (Gliederung) gleichen Schritt, d. h. je inniger ein Wesen sich selbst erfaßt (attrahiert), um so freier entfaltet (expandiert) es sich. Diese Entscheidung oder Ausgleichung des In- und Aussichseins, des Seins in sich und des Werdens aus sich, geht aber nur aus einem Konflikt oder Widerspruch hervor (so wie sie in einem solchen wieder untergeht), welchen Widerspruch Jakob Böhme als das Centrum Naturae oder den Anfang aller Manifestation des Lebens und als die geheime Werkstätte solcher Manifestation begriffen hat, weil nur im Durchgang und in der Besiegung dieses Konflikts und Widerspruchs das Leben von dieser Geburtsangst sich befreit und die Manifestationskräfte als Siegesbeute bei und in diesem Durchgange sich aneignet.

---

[1] Werke VI, 392

Insofern nun jeder Manifestation eine Subjektion zu Grunde liegt, so begreift man: 1) daß, falls man sich eine solche Manifestation als „entstehend" denkt, man sich vorerst oder zugleich das Entstehen jenes zu subjizierenden Andern denken muß, welches im Verhältnisse des Sichmanifestierenden gleichsam als Werkzeug der Manifestation sich zu erweisen hat. Weswegen denn Jakob Böhme dem ewigen Gott (Geist) eine ewige Natur (obschon ewig aus Ihm entstehend) unterstellt – ferner: 2) daß mit dem Aufhören dieser Subjektion nicht nur die Manifestation aufhört, sondern eine Gegenmanifestation (des Werkzeugs für sich) zum Vorschein kommt. Mit andern Worten: bei jeder Erhebung der Natur als Übertritt aus Sachlichkeit in Persönlichkeit – nämlich in tantalische Persönlichkeitssucht – aus dem Zustand eines dem Willen dienenden Werkzeugs in jenen eines dem Willen nicht dienenden, muß der Evolutionsprozeß in einen revolutionären umschlagen, und so wie das Centrum Naturae in einer Kreatur anfängt in Gott nicht mehr aufzuhören, so hört auch Gott (Geist) auf, in und mit ihr und durch sie als sichmanifestierend anzufangen, und eine solche Kreatur, die In- und Beiwohnung Gottes verlierend, wird von Gott als absoluter Macht nur noch durchwohnt. Jakob Böhme zeigte nun auch, wie die Schöpfung (als Partikularisierung des Naturprinzips) die Erhebung (Erregung, sohin isolierte Erreg- oder Entzündbarkeit) desselben als Selbstheit nötig machte, sohin den Trieb, für sich selber offenbar oder kreatürlich zu sein, und wie eben an die Deprimierung und Erschöpfung dieses Triebes (der Übergabe der Manifestationskraft der Natur an Gott durch die Kreatur) die Bewährung, Substanzierung oder Leibwerdung

der letzteren bedungen ist (s. meine „Sätze zur Bildungs- und Begründungslehre des Lebens" § 13), und wie sohin das Böse nicht als solches, d. h. nicht als Beweggrund, sondern nur als Grund gedacht werden kann, welcher erst durch Aufnahme in den Willen der Kreatur zum Beweggrund oder zur Ursache geworden[1]. Weswegen ich mir denn auch gegen Hegel die Behauptung erlaube: daß die Natur nicht darum keine Wahrheit hat, weil und wie sie ist, sondern weil und insofern sie dem Werden Gottes durch sie (seiner Manifestation oder Nachbildung) nicht entspricht, und daß man sohin unrecht hätte, die Natur als Abfall der Idee von sich selbst zu bestimmen, weil nämlich selbe in dem Elemente der Äußerlichkeit schon die Bestimmung der Unangemessenheit ihrer selbst mit sich haben sollte, somit der Manifestationstrieb des Geistes ein ewig unerfüllbares, tantalisches Streben gleich jenem eines Künstlers sein würde, dessen Los es wäre, in nur widerspenstigem, unversöhnbarem Stoffe zu bilden.

Nicht unmittelbar aus der Einheit (Monas) kommt die Kreatur als Monade, wie Leibniz meinte, durch eine Korruskation oder Emanation, welche keine Schöpfung, und womit die Kreatur, wie der Pantheist will, einwesig mit Gott wäre, – sondern aus dem, was man die Äußerlichkeit Gottes nennen muß, d. h. aus seiner Herrlichkeit, deren Begriff die obschon unauflösbare Mehrheit von Potenzen, Prinzipien und Kräften in sich schließt. Da nun die Kreatur unmittelbar aus dieser Mehrheit als ein Vieleins hervorging, und jedes der schaffenden Prinzipien hierbei sonderlich aktiv war, so begreift man, daß diese sonderliche Beweglichkeit auch in den der Kreatur konstitutiv mitgeteilten Prin-

[1] S. Hegels Enzyklopädie der philos. Wissenschaften (Werke VI, 250).

zipien noch bleiben mußte, und daß, da die Kreatur sich weder dieser ihrer innern Vielheit erwehren, noch sie für sich zur Einheit bringen konnte, ihr es zur Aufgabe gemacht ward, durch Zukehr oder Einkehr in den alleinigen Uniens (Logos) diese Einheit zu gewinnen. Eine ununterbrochene Assistenz des Logos, welche nur auf andere Weise in den nichtintelligenten, auf andere in den intelligenten Naturen nachweisbar ist, und ohne welche weder die einen noch die andern auch nur einen Augenblick bestünden. Man gewinnt hieraus die für die Religionswissenschaft unentbehrliche Einsicht, daß und warum keine Kreatur unmittelbar anders als labil geschaffen werden konnte, sowie daß sie nur aus ihrem ersten geschöpflichen Sein durch einen zweiten Moment (der gesetzlichen Formation oder Regulierung ihrer Vielheit) in den dritten ihrer Konfirmation oder Substanzierung treten kann; welche drei Momente Isaias mit den Worten bezeichnet: „Creavi Te, formavi Te et feci Te" – Essentiation, Formation und Substantiation.

11

Die Schwäche (Ohnmacht) des Menschen kann nach dem Gesagten überall nur als Folge der Vereinzelung (Zwietracht, Zerstreuung) seiner Elemente begriffen werden, und eben diese Nichteinung ist es, welche, wie seine Gebrechlichkeit in der Zeit, so auch seine Pein in ihr (Zeitweh – Dolor ex solutione continui) macht, die er notwendig fühlt, so oft er, durch den Imperativ seines Konstitutionsgesetzes getrieben, jene Wiedersammlung seiner Elemente anstrebt. Diese Suspension kann nämlich (nach § 4) nur in der Zeit (im détail) wieder aufgehoben werden, und der Mensch

muß nun z. B. warten, bis ihm der gute Gedanke kommt, ohne dessen Erfassung er des bösen, ihn plagenden, nicht los wird. Nur an dem bereits Geeinten und somit Kräftigen (Initium substantiae, ad Hebraeos 3, 14 und § 7) vermag der der Einheit entfallene (von ihr abstrahiert habende und in solcher Abstraktion festgehaltene), somit auch in sich zerfallene Mensch sich wieder zu sammeln und emporzurichten (denn jede Union ist Aszension und Expansion, jede Desunion ist Deszension und Kompression, wie z. B. ein bereits gebildeter Kristall in einer Solution allem übrigen noch aufgelösten Salze den point d'appui gibt, und ihm hilft, an ihm gleichfalls aus seiner Zerstreuung (Entgründung) sich zu sammeln. In dem Maße nun, in welchem der Mensch zur Eintracht seiner drei Elemente gelangt, wird er auch befähigt, als Repräsentant und Fortsetzer jenes indissolublen Urternars sich zu bewähren, welcher nur darum alles eint, was sich ihm öffnet, weil Er selbst absolut eins ist, so wie im Gegenteil der Mensch immer mehr als Werkzeug desjenigen sich kundgibt, welcher zuerst in sich uneins geworden, und seine eigene innere Auflösung und Anomie allem mitteilt, was sich ihm öffnet; eine Mitteilung oder ein Einfluß, welche der Mensch indes stets von sich abhalten könnte, falls er ihm stets seine Gesamtaktion entgegensetzte, nämlich durch Geschlossenhaltung seines eigenen Triangels, in dessen jeder Spitze alle drei Seiten immer zugleich wirken.

12

So wie selbst Gott seine Grundvermögen ohne Organ und Attribute nicht effektiv (geltend) zu machen imstande wäre, so erhielt auch der Mensch als partielle Einheit mit dem Ternar seiner Grundvermögen

ein anschaffendes Wort (verbum) und Werkzeuge oder Diener (fiat), welche dieses Wort wirken macht. Ist der Mensch nun schwach (gilt sein Wort nichts), so ist er es wohl nur darum, weil die Diener seines Worts von ihm sich entfernten, oder weil untreue Diener die Stelle der treuen einnahmen, denn auch in der größten Schwäche und Verdorbenheit seines Wortes äußert es doch noch einen Effekt, vor dessen Umfang der Mensch erschrecken würde, falls man ihm die in diesem Zustande wohltätige Binde von seinem Auge nähme. Wie nun aber der Mensch Interesse hat, alle diese Diener wieder sich anzueignen und um sich (sein Wort) zu versammeln, so haben auch sie das lebhafteste Interesse zu dieser – Wiederverbindung mit dem Menschen, in welchem Sinne man jenen Spruch im Evangelium deuten muß: „Ich bin nackt (unbekleidet vom Menschen) gewesen, und ihr habt mich bekleidet" usw. – Die ganze Lebenszeit ist nun dem Menschen gegeben, um nach und nach alle jene Hilfen, so wie sie sich nacheinander ihm darbieten zur Anneigung mit ihm, sich eigen zu machen, und eben sich hiermit zu restaurieren, d. i., die Mittel zu seinen Titeln wiederzuerlangen. Denn sich restaurieren oder zu seinem Prinzip wiederkehren kann wohl nichts anders heißen, als in den Besitz alles dessen wiedergelangen, was zur Erfüllung seines Gesetzes erforderlich ist, und dieses Gesetz des Menschen ist kein anderes, als daß er das sprechende und wirksame Bild und Gleichnis Gottes (sein working model) sei.

13

Es ist in der Tat sonderbar, daß man zwar zugesteht: es sei auch kein einziges materiell-körperliches Fak-

tum materiell-körperlich, d. h. mechanisch oder atomistisch durch bloße Wechselwirkung wahrnehmlicher, vollendeter oder abgeschlossener Körper-Individuen zu begreifen, und man werde genötigt, über oder außer diese materielle Begreiflichkeit zu impalpablen, unbegreiflichen Agenzien hinauszugehen – und daß man doch nicht zugeben will, daß dasselbe suo modo auch beim Versuch einer Erklärung psychischer Fakten gilt, bei welchen nämlich nicht minder Fluides incoërcibles, insaissisables usw. als Agenzien die Hauptrolle spielen, welche nicht individuell oder geschieden wahrnehmbar in einer gegebenen Region sich manifestieren, wenngleich solche höhere Agenzien, die in einer niedrigern Region nicht als individuell erscheinen, sondern nur universell (wahrhaft geistig) sich offenbaren und kundgeben, in einer höhern Region oder nach aufwärts nicht minder auf das Gesetz einer individuellen Manifestation beschränkt sein mögen. – Kurz: der in die Physik zuerst wieder durch Kant eingeführte Begriff der Durchdringung (Durchwohnung) gilt, so wie die sich ihm gesellenden Begriffe der Bei- und Innewohnung, nicht minder in der Psychik.

14

Die soeben bemerkte nichtindividuelle Manifestation einer Intelligenz inner einer gegebenen Region führt zur Unterscheidung der Persönlichkeit und Individualität, gegen welche nichts zu erinnern ist, falls man sie (wie soeben bemerkt worden) nicht absolut geltend machen will. Der irdische Tod z. B. nötigt uns täglich und stündlich zu solch einer Unterscheidung, und wir können selbst annehmen, daß die Persönlichkeit, welche im irdischen Leben auf einen partiellen, und zwar von dem

universellen Individuationsprinzip (Terre principe) herausgekehrten Prinzip basiert und beschränkt war, nun unmittelbar nur mit letzterm sich verbunden sieht, wenngleich dieses (temporaire) Wiederverschlungensein des partiellen Individuationsprinzips in dem universellen nur der notwendige Mittelstand und die geheime Werkstätte zur Herstellung eines andern Verhältnisses jenes partiellen Individuationsprinzips zum gemeinsamen (zur Auferstehung des Leibes) zu sein scheint. In welchem Sinne Jakob Böhme behauptet, daß das Mysterium der Elemente und Gestirne unsern äußern Leib und unsere äußern Werke verschlinge und sie am Ende der Zeit wieder darstellen werde, ähnlich wie das Menstruum die Salze, die es wieder anschießen lassen muß. – Dieser Vorstellung gemäß würden alle irdisch gestorbenen Personen mit uns noch irdisch Lebenden nicht anders als durch das Medium des allgemeinen Individuums der Natur (so auch der Eléments principes) im aktiven Rapport stehen, und jedes Hervortauchen derselben in geschiedener (mit unsern äußern Sinnen faßlicher) Individualität würde in der Regel ein un- oder nichtnatürlicher, forcierter Zustand sein, ebenso unnatürlich und beunruhigend für den so Sichmanifestierenden, als für den, welchem eine solche Manifestation wird.

Eine Bestätigung dieser Behauptung geben die minuziösen, formellen, gleichsam alttestamentarischen Vorschriften unserer Somnambules zur Herstellung und Erhaltung bestimmter Rapports, so wie wir dieselbe Minuziosität und Förmlichkeit auch an allen alten und neuen Vorschriften und Rezepten zu theurgischen Operationen bemerken, und ich führe zum Beleg meiner Behauptung nur eine Stelle aus Livius

(B. 1. Z. 32) an, wo dieser das Unglück des römischen Königs Tullus Hostilius mit folgenden Worten erzählt: „Ipsum regem tradunt volventem commentarios Numae cum ibi quaedam occulta solennia sacrificia Jovi elicio facta invenisset, operatum his sacris se addidisse, sed non rite initum aut curatum id sacrum esse, nec solum nullam *ei oblatam coelestium speciem,* sed Ira Jovis sollicitati prava religione fulmine ictum cum tota domo conflagrasse." – Die Worte: Oblatam coelestium speciem zeigen deutlich an, welchen Effekt man durch derlei Opfer bezweckte, und daß beim Ausbleiben desselben das Experiment für mißlungen gehalten ward. – Ohne Zweifel würde man sich aber irren, falls man in das entgegengesetzte Extrem einer völligen Indifferenz für das Sinnenregime selbst beim zentralsten und also vom Äußern befreitesten und unabhängigsten Kultus übertreten würde, etwa unter dem Vorwande: daß der reine Geist nur aufs Innere sehe, und man sich ihm also auch mit ganz unreinen äußern Sinnen ungestraft nahen dürfe. „*Toutes les religions*", sagt St. Martin, „ont un culte et des *cérémonies; toutes* les *Doctrines* religieuses ont des *pratiques sensibles; toutes* enfin ont des *formules actives*, aux quelles sont attachés des Idées des *puissances*, qui impriment le respect et semblent menacer tout ce qui s'en rend l'ennemi." – Endlich erlaube ich mir hier in bezug auf die oben erwähnte Veränderung des Verhaltens des partiellen Naturbesitzes zum universellen in der Zukunft die Bemerkung, daß, wie in der bürgerlichen Gesellschaft die Communio bonorum den seligen, die Aufhebung desselben und Zersplitterung in lauter Privatbesitz (Separatismus) den unseligen Zustand der Gemeine anzeigt,

so eine ähnliche Communio bonorum wohl auch im organischen Besitz denkbar wäre. So viel ist nämlich gewiß, daß ein und dasselbe leibliche Organ mehr als einer Persönlichkeit zugleich dienen kann. Jene zwei in Mitte des Leibes zusammengewachsenen Mädchen aus Ungarn fühlten z. B. beide die Berührung an diesem gemeinschaftlichen Leibesteil und bewegten ihn beide usw., welches letztere in der Tat das Phänomen der Besessenheit gab[1]. – Wer übrigens die Natur nach obigem mit Jakob Böhme als das Prinzip der Selbstheit begriffen hat, wird auch nicht anstehen, in ihr das Prinzip der Individualität der intelligenten Kreatur anzuerkennen.

15

Oben (9 und 10) ward bemerkt, daß ein Lebendiges in seiner Vollständigkeit keinem einzelnen und vereinzelten Angriff von außen, noch minder von unten unterliegt, aber dieses gilt nicht eben so bei seinem unvollständigen Zustande, und gilt nicht für eine Einwirkung von oben. Ein und dasselbe Objekt z. B. erleuchtet (verfinstert) die Erkenntnis, reizt den Willen (zur Öffnung oder Schließung), treibt zum (hält ab vom) Handeln. Aber es kann auch der Wille unmittelbar und nicht bloß durch Affizierung des Gedankens affiziert werden, so wie dieses auch vom exekutiven Vermögen gilt als einem Treiben oder Abhalten ohne Vermittelung des Willens. Und wenn wir schon eine intelligente Kreatur diesen vereinzelten An- und Eingriff in eine andere ausüben sehen, so werden wir es doch dem lieben Gott nicht übelnehmen, wenn Er zu unserem Besten bis-

[1] Suhr, Ansichten über Natur und Seelenleben von Autenrieth. Stuttgart und Augsburg 1836. S. 366—367 u. 406 ff.

weilen dieselbe Einwirkungsweise befolgt. Wenngleich bei einer Intelligenz in der Regel auf alle drei Elemente zugleich eingewirkt wird und werden soll, und zwar, falls selbes hierbei am freiesten bleiben soll, unmittelbar und zuerst oder vorzüglich auf den Gedanken.

16

Jede dieser drei Aktionen der Intelligenz hat ihr eigen Gesetz, wennschon jedes dieser drei Gesetze nur eine andere Manifestation desselben einen Gesetzes ist, jede derselben hat sohin ihr eigen begründendes Zentrum oder innere Abhängigkeit, und sie ist (nach außen und abwärts) nur in dieser Abhängigkeit unabhängig und frei. Denkend, wollend und wirkend wird sohin der Mensch denselben Gott inne in verschiedener Weise.

Den hier aufgestellten Satz hat neulich auch Troxler[1] von einer andern Seite beleuchtet, und bemerkt, daß die Nichtunterscheidung des Wollens- und Tungesetzes die bisherige Vermengung der Moral und des sogenannten Naturrechts verursache. Kants Begriff der Freiheit (ein Gegenfüßler des durch Luther veranlaßten Begriffs eines Glaubens ohne alles Wirken) sowie sein Begriff des radikalen Bösen als reines Selbstgemächte des Menschen und Surrogat des Teufels haben viel zur Irreligiosität neuerer Doktrinen beigetragen. Denn eine solche absolute Spontaneitätslehre war allerdings geeignet, das Heroische des Geistes der Hoffart und Empörung recht ins Licht, dessen Niederträchtigkeit recht ins Dunkel zu setzen, sohin den entgegengesetzten Geist der Demut und wahren Erhabenheit des

[1] Troxler, Philos. Rechtslehre der Natur und des Gesetzes. Zürich, Gessner, 1820. S. 11 – 14.

Evangeliums zu antiquieren, und man wirft darum mehreren deutschen Philosophen wohl nicht mit Unrecht vor, daß sie uns mit dieser neuen Irrlehre aus dem Regen in die Traufe brachten, indem sie uns von der Niederträchtigkeit und Stupidität des französischen Materialismus nicht anders befreiten, als durch einen Spiritualismus, der uns der satanischen Hoffart preisgibt. – Falsch ist es übrigens, wenn man behauptet, der Mensch könnte obenbemerkte innere Abhängigkeit und also wahre äußere Freiheit und die Stütze (Korrektion) äußerer Abhängigkeit erlangen und in der Zeit bewahren, so wie jede äußere Abhängigkeit schlecht ist, welche nicht jener innern dient.

17

Eine intelligente Kreatur, die kein Höheres, keinen Gott über sich anerkennt, wird auch im Gebrauch ihres Erkenntnisvermögens nichts mehr frei bewundern, im Gebrauch ihres Willens nichts mehr verehren (adorieren) und in jenem ihres ausübenden Vermögens von keiner freien Unterwerfung mehr wissen wollen. Eine dreifache Anomie, welche als der notwendige Erfolg des Versuchs einer innern dreifachen Autonomie (15) den vollständigen Begriff des innern Unwesens „einer zugrunde gegangenen Intelligenz" gibt. Wenn im Bewundern die Intelligenz, im Anbeten der Wille und im Dienen die exekutive Macht des Geistes gründet, erweiset das Unvermögen eines Geistes, wahrhaft Bewundernswertes zu bewundern, dasselbe zu verehren und ihm zu dienen (Widersetzlichkeit dagegen) den satanischen Charakter desselben. Denn jeder Geist lebt nur im und vom Bewundern, Anbeten, und durch dem Bewunderten und Angebeteten sich unterwerfendes

Verherrlichen, Ausbreiten und gleichsam Fortpflanzen oder Darstellen desselben. Durch Abkehr von dem wahren und einzigen Objekt seines Bewunderns, Anbetens und Sichunterwerfens gibt er sich darum, soviel dieses in seiner Macht ist, den Tod. Das Leben des Geistes ist daher – Religion – Gottesdienst.

18

Wenn nach § 10 die Sollizitation zur Trennung oder dieser ihr wirklicher Eintritt als Folge des Kontakts (Rapports) mit einem Wesen den Beweis des innern getrennten oder Putrefaktionszustandes des letztern gibt, so muß wohl die Materie in einer nahen Verbindung mit einem solchen in sich zertrennten und alles mit diesem Übel ansteckenden Wesen sich befinden, ja ein solches Unwesen wohl gar als Gift oder Geist in sich bergen, weil eigentlich diese Materie, insofern das Gemüt des Menschen sich ihrer Aktion ohne Zuhilfenahme einer höhern Aktion und ohne deren Schutz (Segen) öffnet, denselben trennenden, schwächenden Einfluß auf selbes ausübt, so wie auch die Menschen unter sich in demselben Verhältnisse gegeneinander kälter, liebloser, d. h. wechselweise getrennter sich befinden, in welchem sie ausschließlich dieser Materie und ihrer Genüsse zum Medium ihrer Gemeinschaft sich bedienen. Wenn und insofern nun aber dieser Effekt doch nicht eintritt und sogar von einem entgegengesetzten (einigenden) überwogen wird, so kann dieses nur durch Dazwischenkunft eines andern Agens geschehen, welches, jenem zuerst uneins worden (§ 10 und 4, 5, 7), mit Macht auch hier entgegenwirkt. Und so tritt uns denn in der unbefangenen Naturbeobachtung und dem Gebrauch der Materie selbst zwar leise, aber unverkenn-

bar der Begriff des Sakraments als Heilung und Heiligung dieses Gebrauchs des verunreinten und verneinten Naturwesens entgegen, wodurch dieser Gebrauch nicht nur nicht mehr hindernd dem höhern Leben und seinen Funktionen sich äußert, sondern durch eine Art Verklärung oder jene Art Ekstase, deren ein solches Naturwesen fähig ist, diese höhern Lebensfunktionen selbst fördert. Man erwäge z. B., was das Essen und Zeugen als bloß materielle Funktionen vorerst nur sind, und was sie durch jene Weihe dem Menschen werden könnten (als Mahl und Vermählung); eine Verwandlung, die aber auch im bösen Sinne möglich ist.

Auf solche Weise wird der Mensch (wie J. W. Uberfeld in seinen Briefen bemerkt) inne, daß es mit dem Äußeren doch keine so geringe, nichtsbedeutende (sohin weder eines Gefahr bringenden Mißbrauchs, noch eines Segen bringenden Gebrauchs fähige) Sache sei, wie sowohl die Spiritualisten als die Materialisten meinen, welche beide, gleich unwissend über das Geheimnis der Materie, die verborgene, unsterbliche Kraft verkennen, die in dem äußeren Leibe als das tiefste Mysterium verschlossen liegt, und ohne dessen Aufschließung der paradiesische Mensch seines Wesens mangelt und sich sohin nicht zu offenbaren vermag. Über den Begriff des Sakraments siehe meine Schrift: Über Divinations- und Glaubenskraft. Wie die universelle Erde selbst durch Verschlingung (Introversion) der himmlischen Wesenheit (sensible immatériel bei St. Martin) entstund und besteht, wie dieses vom Erdenmenschen gilt, so von jedem irdischen Genuß. Was die Erde (Irdischheit außer und am Menschen) entstehen macht (das Verschlingen des Himmlischen), das erhält sie auch, so wie das Entziehen dieses Himmlischen sie untergehen macht.

19

Allgemein zugegeben ist es, daß die Liebe nicht das Ihre sucht, und daß man denjenigen nicht liebt, dem man nicht weiter traut, als man ihn sieht; indessen gab und gibt es Schriftsteller, welche hievon für die Liebe Gottes und den Glauben an Ihn eine Ausnahme statuieren, im Ernste behauptend, daß man wenigstens Gott nur so weit, als man Ihn sieht, oder Ihm in seinem Tun zusieht, zu trauen und zu glauben gehalten sein soll.

Kant z. B. räsoniert von der Liebe nicht viel besser, als der Blinde von der Farbe, wenn er (Spinozas Definition folgend: Ideo bonum est, quia appetimus) die Liebe als die Neigung gegen den uns Vorteil Bringenden definiert. Es ist aber falsch, daß wir zu einem Vorwurf darum ihn liebend ausgehen (uns ihm subjizieren, durch welchen Subjizierungsakt wir erst uns jenen Gegenstand eigentlich objektiv oder uns wahr machen), um darin ein Wohlgefallen erst zu finden, weil dieses Wohlgefallen und das Alsgutscheinen dieses Vorwurfs zugleich entsteht, und das Ausgehen in selben die unmittelbar, nicht durch Reflexion, erzeugte Folge dieses Wohlgefallens ist. Würde ich aber durch mein Ausgehen ins Objekt, sohin mittelst desselben, nur die Empfindung dieses Wohlgefallens suchen, so würde ich ja umgekehrt mir dieses Objekt subjizieren, seine Objektivität aufheben, meine Liebe desselben würde keine, sondern nur Liebe meiner selbst, und mein vermeintes Ausgehen ein Inmir- oder Daheimbleiben, d. h. eben das Gegenteil der Liebe sein. Die Liebe ist vielmehr eben darum nur Liebe, weil sie bedürfnis-, begierde- oder naturfrei (darum nicht naturlos) ist, welches sich z. B. in der Weihe der Geschlechtsbegierde (welche in sich

die höchste Stufe der entzündeten Selbstsucht, sohin völlige Liebloſigkeit ist), durch Liebe zur Ehe, nachweisen läßt. – In bezug auf die oben gegebene Bedeutung der Worte subjektiv und objektiv muß ich hier noch bemerken, daß, wenn man unter letzterem dasjenige versteht, was für alle Subjekte (jeder einzelnen Region oder absolut) gilt, der gewöhnliche Gegensatz von Subjekt und Objekt eigentlich der von Subjekt und Subjekt ist. Nur im Gegensatze von zwei Subjekten kann das Objekt aufgehen, und nur das Subjekt, das sich Objekt ist, kann Objekt haben oder erkennen.

20

Was (wer) mich belebt, dem lebe ich auch, mit und durch den lebe ich; von dem ich lebe, mit und für den lebe ich, dessen Willen tue ich, der lebt in mir. Leben und Sterben sind nämlich dualistisch, ich lebe und sterbe immer einem Andern, und selbst der sich nur lebende Egoist muß sich diesen Andern in sich erst erlügen.

Wenn der Mystiker sagt: daß ich mich und meinen Nächsten nur in Gott lieben soll, so beweiset dieses, daß auch die rechte Selbstliebe auf einen Andern (mein Sein in Gott) geht, so wie die falsche Selbstliebe auf ein unwahres, illegitimes Sein. Auch geht der Fanatismus des Zerstörens jenes Lügen- und Mordgeistes nicht minder auf eigenes Sein, insofern es noch einen Rest von Wahrheit hat, als auf äußeres wahres Sein. Denn das Wahre ist eben das, an dem dieses in der Schöpfung ausgekommene wilde Feuer seine Brandung äußert, so daß, falls alles Wahre in und außer einer solchen in ihrer Ichheit brennenden Kreatur wiche und verginge, freilich auch ihr Rasen gegen beides aufhören würde.

21

Aberglauben ist Abglauben; d. h. Unglaube an A ist Aberglaube an B, Gottesleugnerei ist daher stets Abgötterei. Gott will geglaubt sein; diese Sollizitation zum Glauben ist Gabe, deren An- und Aufnahme unser Tun ist, so wie der wirkliche (effektive) Glaube (Hypostasis) nur in Konjunktion beider zustande kommt. An Gott können wir also glauben; wenn wir aber diesen Glauben aufgeben, wenn wir an Gott (den Christ) ungläubig sind, so bleibt uns nichts, als Aberglaube an uns selbst (und andere Menschen) und an die äußere Natur, oder Unglaube an uns, an Andere und an die Natur. Denn nur an Gott glaubend können wir an uns, an andere Menschen und selbst an die Natur glauben, wie wir nur in der Liebe Gottes unsere Brüder lieben und auch des Viehes (der Natur) uns erbarmen können.

Der Ungläubige wird immer irgendeine Bigotterie (sei es nun Natur-, sei es Geistesbigotterie) an sich bemerken lassen, und daß es keinen Kredit ohne Kredo mehr gibt, davon dächte ich, hätten sich besonders die Regierungen in unseren Zeiten sattsam überzeugen können.

22

Das äußere und innere Wort verhielten sich ursprünglich wie der Leib zu seinem Geist, und wenn auch dermalen die äußeren Sprachen alle (mehr oder minder) nur noch erstarrte Leiber ihres ehemaligen Geistes sind oder Grabmonumente des verschiedenen Geistes, so hat sich jener doch überall einen geheimen Rapport vorbehalten und offen gehalten, so daß man noch immer, obschon mit vieler Beschwerde, vom Äußern ins Innere,

vom Innern ins Äußere, gelangen kann. Die unbezweifelbaren Erfahrungen an Somnambules haben uns hierin manches Vergessene wieder in Erinnerung gebracht, und besonders ist mir durch meine eigenen Beobachtungen folgende Ansicht klar geworden. Eine Intelligenz nämlich, welche der innern oder zentralen Sprache (J. Böhme nennt sie die unkompaktierte[1] wieder mächtig geworden, wird unmittelbar in einem andern nicht seine geformte, kompaktierte, sondern gleichfalls seine zentrale anregen, diese aber in dem Hörer sofort die ihr entsprechende kompaktierte (gemäß der Assoziation) erwecken, so daß derselbe glauben wird, nur letztere unmittelbar zu vernehmen. Ebenso wird dieselbe Somnambule, indem sie unmittelbar nur in ihrer Zentralsprache vernimmt, durch die äußere kompaktierte Sprache hindurch, gleichviel ob sie diese gelernt hat oder nicht, solche verstehen, wenn sie auch nicht im Besitz der Gabe fremder Zungen ist, d. h. wenn sie auch selbst nur ihre Muttersprache zu sprechen vermag.

23

Magnetisch-Hellsehende schauen und durchschauen ein und dasselbe Objekt zugleich, auch das Durchsichtige (das Medium) ist ihnen sichtlich, wie jedes Sichtliche ihnen durchsichtig (Medium des Sehens) ist, weil nämlich hier ein beliebiges Aufheben und Durchschauen oder Nichtaufheben und Nichtdurchschauen stattfindet. Ich finde nicht, daß man auf dieses Vermögen der Somnambules, ob es gleich sehr oft sich an ihnen äußert, gehörige Aufmerksamkeit gerichtet hat, und be-

[1] J. Böhme, Werke, ed. Schiebler V, 268 M. m. c. 36, 14—20.

merke hier nur, daß diese Gabe des Magnetisch-Hellsehenden den Menschen an ein anderes und höheres Hellsehen erinnern sollte, nämlich an das ihm auch noch im Zeitleben erweck- und erringbare Talent, in und mit doppeltem Lichte, dem Sonnenlichte und einem höhern, zu sehen, in dessen letzteren Kraft alles materiell Sichtbare ihm nur beliebig sichtbar (gegenwärtig) ist, und er also nicht das Auge vor diesem Sichtbaren zu schließen oder von ihm wegzusehen (zu abstrahieren) braucht, sondern in welches höhern Lichtes Kraft er diese niedrige Sichtbarkeit beliebig aufzuheben und sie zu durchschauen vermag,

> Wie durch des Nordlichts bewegliche Strahlen
> Ewige Sterne leuchten!

Das oder der Leuchtende in jeder Region gibt sich übrigens mir zu schauen, wogegen mein Schauen des Beleuchteten meinerseits mehr ein Nehmen ist, denn der Leuchtende strahlt in mich, ich strahle in den Beleuchteten. In jenem Leuchten ist darum nicht nur ein Unmittelbares, Positives, von mir Unaufhebbares und Undurchschaubares sich mir kundgebend, sondern dasselbe als ein mich Vermittelndes und mir (abwärts) die Kraft zur Vermittelung (Aufhebung) Gebendes. Und so schauen wir Gott (seine Herrlichkeit), aber durchschauen diese nicht, obschon wir in diesem Licht alles Niedrigere durchschauen, und auch das Durchschautwerden unserer selbst in ihm gewahren. Denn der letzte Grund des Glaubens des Menschen an Gott (den freilich auch die Teufel haben) ist sein Wissen: daß er gesehen (und durchgesehen – gewußt) wird von Einem, den er nicht sieht (weiß). – Aber auch den vollendeten Geistern wird Gott als Zentrum und unité

principe doch immer unsichtbar und verborgen bleiben, weil Gott sich nicht als manifestatus (Sohn) herunterlassen kann, ohne als manifestans (Vater) in demselben Verhältnisse sich zu erheben, und weil diese Einheit absolut nur hervorbringend, nie, auch nicht von Sich Selbst, hervorgebracht (von Sich geschieden) werden kann, ja durch ein solches Hervorbringen Sich als hervorragend aufhebe. So wie z. B. auch die Zahl Eins durch alle mit ihr vorgenommenen arithmetischen Operationen immer nur Eins bleibt. Diesen Aszensus oder diese Potenzierung gewahren wir selbst bei jeder Produktion eines Gedankens, eines Wortes oder eines Kunstbildes. Denn der Gedanke, den ich ausspreche, das Gebilde, das ich darstelle, wird mir selbst klarer, inniger, und geht eigentlich in mir erst recht auf, so daß man nicht sagen kann, die Darstellung reflektiere mir bloß meinen früheren Gedanken. Wie man also sagt, daß die Schöpfung als Äußerung Gottes Ihn verherrliche, so verherrlicht sich jeder Produzent in seinem Produkt. „Gebet, so wird euch gegeben." Wer ein Anderes destruiert, der destruiert auch sich. Nehmt ihr, so wird euch genommen.

24

Der wahrhafte Mensch (in seiner Urgestalt als Bild und Repräsentant Gottes) und diese Welt in ihrer Urgestalt sind zwei Gestirne, die nie zusammen über einem Horizont erscheinen können, weil jener das diese Welt richtende (zu Recht richtende) Gestirn selbst ist, welches auch in seinem schwächsten Wiederauf- oder Durchleuchten die Welt sofort in Alarm setzt, weil ihr jener wahrhafte Mensch zu groß ist, sie ihn weder zu fassen noch zu ertragen, ihm standzuhalten und

sich gegen ihn als weltrichtende Macht zu erhalten vermag. Der Christ ist darum der Welt nicht minder ein Kreuz, als sie ihm, und die affektierte Indifferenz, ja Verachtung eines wahrhaften Christen verbirgt nur den tiefen Haß der Welt gegen ihn, weswegen es sozusagen einfältig ist, im wahren Sinne des Wortes je zu erwarten, daß sie das Christentum aufrichtig toleriere oder mit ihm konkordiere. Der Menschensohn und so jeder wahrhafte Christ hat in dieser Welt nicht, wo er sein Haupt hinlege.

25

„Der Buchstabe (die Schrift, das geschriebene Gesetz) tötet, der Geist (des Buchstabens) machet lebendig." – Aber das ist ja eben die doppelte Funktion des rechten Buchstabens, daß er den eigenen, nicht rechten Geist tötet, um durch dieses Töten dem rechten Geiste Bahn zu machen, wie z. B. das klassische Produkt seine Disziplin auf die selbstische Manier ausübt. Minder verderblich ist darum noch das bigotte Ankleben am Buchstaben, als der separatistische Mißbrauch desselben zur Geltendmachung eignen Geistes, und dieser noch minder verderblich, als das zuletzt eintretende, revolutionäre Sichlossagen vom Buchstaben und vom Geiste. Der aus seiner Form entwichene (von den Menschen daraus vertriebene) Geist verläßt darum diese Form nicht, sondern hält nur um so fester an ihr äußerlich als seinem Grabmonumente als ein Abgeschiedener wieder; und wenn gleich die Pharisäi dieses Grab nur darum bewachen und versiegeln, um dem Geiste das Wiederaufstehen zu wehren, so bewahren sie selbes doch gegen den noch schlimmeren revolutionären Zerstörungstrieb, und dienen sohin, auch wider Willen und Wissen, zu

seiner Zeit als Zeugen der Auferstehung. Man erwäge z. B. den Dienst, den die Bigotterie der Juden der Religion bis jetzt leistete.

26

„Das Waltende, die Gottheit", meint ein neuerer Schriftsteller, „liebe nur das Einfach-Menschliche, was wir an einer jeden gewöhnlichen, tüchtigen Menschennatur (aber tüchtig ist nicht gemein, und sie sind alle abgewichen und ist keiner, der was tauge) zu erblicken vermögen, daß selbst das Außerordentlichste doch nichts Angelegeneres zu tun habe, als diesen einfachen Ausdruck des Allgemein-Menschlichen (der eben leider rara avis geworden) in sich aufzunehmen und festzuhalten." Propheten und Apostel, Künstler und Dichter ruft darum Gott und die Natur hervor, damit sie, auf außergewöhnlichen Wegen und unter dem seiner Natur entfremdeten Geschlechte fremd erscheinenden Weisen, jenes Allermenschlichste darstellen möchten einem versunkenen, un- und nichtmenschlich gewordenen Geschlechte, damit der Wert von dieser Gabe, die bei Allen ist und bei Keinem erweckt, von Allen oder wenigst von Vielen wiedererkannt und sie selbst wiedererweckt werde. Näher besehen ist aber doch diese Gabe, die bei Allen ist, bei Jedem wieder eine besondere Gabe und ein besonderes Talent, und wenn man das Gesagte auf das religiöse Talent anwendet, so begreift man, warum diese allgemeine Gabe (das göttliche oder moralische Gesetz) sich bis in Ein Individuum erst konzentrieren mußte, als Christ außer Allen, um Alle an denselben Christ in Allen zu erinnern, oder was dasselbe ist, diesen zu vergegenwärtigen. „Dieses tut zu meinem Gedächtnis" (zu meiner Erinnerung) d. h. zu meiner Vergegenwärtigung (Praesentia realis).

Nachdem die Menschen alles taten, um den Strom der göttlichen Manifestation immer mehr einzuengen, werfen sie dieser eben diese Einengung (Partikularisierung) vor, so wie dieselben Menschen, welche Gott mit Vollmacht und Kräften in die der göttlichen Manifestation bedürfende Welt schickte, nachdem sie diese Manifestation durch sich versäumten und hemmten (den Gottesbeweis Gott und der Welt schuldig blieben), nun mit stupidem Trotze diesen Beweis Gott und der Welt selbst abfordern.

27

Wenn man uns warnt, „daß wir uns ja hüten sollen, der Natur zu trauen und zu wähnen, daß diese Natur, wenn sie sich gleich in vielen Dingen freundlich und überschwenglich dem Menschen erweiset, ja sogar mit ihrer schaffenden Gewalt bis an des Menschen eigenstes Wesen heranrückt, und dieses in jener eingetaucht sich befindet (z. B. in Leidenschaft), doch einen selbständigen, dem Menschen unverständlichen und ihn für nichts achtenden Zweck in petto hätte", so gibt dieses leider den Beweis für das oben (§ 21) Gesagte: daß nämlich mit dem Glauben an Gott dem Menschen auch der Glaube an die Natur verloren geht, und daß gegen den von Gott abgefallenen König der Natur auch diese (sein Reich) sich empört hat. Indessen fühlt doch jeder, daß weder das Verhalten zur Natur, wobei der Mensch mit ihr gebrochen hat und ihr so wenig als sie ihm traut, noch jenes einer poetischen Scheinharmonie als schöner Kunst Schein, den Einige wohl gar für religiösen Kultus genommen wissen wollten, weder das der pfiffigen Industrie, wobei der Mensch als Chevalier d'Industrie auftritt, noch end-

lich das blinde Sichhingeben, sei dieses nun sentimentaler, sei es heroischer, sei es brutaler Art, an die Wahlverwandtschaften dieser Natur, daß keine von allen diesen Verhaltungsweisen des Menschen zur Natur die rechte sei, und daß es noch ein anderes Verhältnis, nämlich jenes gibt, in welchem die Natur im Menschen (als Gottesbild und Gottgesandten) ihren Wohltäter und Beseliger gewahrt und erfährt. Wer dieses paradiesische Verhältnis dem Menschen ausredet, der tilgt in ihm die Religion in der Wurzel.

Der Mensch brachte nämlich durch seinen Fall den Fluch (Flucht des Paradieses oder ersten Elementes) in die Erde und in die äußere Natur. Es ist also seine Pflicht gegen die Erde, sie von diesem Fluche wieder zu befreien. Versteht man nun unter dieser Befreiung vom Fluch und unter der Entwickelung des Segens in der äußeren Natur die Alchimie, so ist diese nicht Vorwitz, sondern des Menschen Pflicht. Der Mensch, sagt J. Böhme (Signat. rerum 11. 85), hat die Gewalt, sofern er als ein Werkzeug (Mitwirker, Stellvertreter) Gottes im Gehorsam Gottes gehet, wie ihn sein Geist führet, daß er mag die Erde, welche im Fluch Gottes (des Menschen wegen) steht, in die Benedeiung einführen und aus Todesangst die höchste Freudenreich in der äußern Mutter der Gebärerin machen; denn er selber tut nichts, allein sein Wille arbeitet mit dem Verstande darin und füget nur die Compacta zusammen, die zusammen gehören, als da Tod und Leben gegeneinanderstehen, die soll er zusammensetzen und durch eine solche Art in Eins bringen, wie Gott die Zeit und die Ewigkeit durch den und in dem Menschen Christo und durch ihn alle, welche ihren Willen darein ergeben, vereinigt hat.

28

Verderblich ist allerdings der in der neueren Naturwissenschaft herrschende Naturbigottismus (dem ein langweiliger Pedantismus zur Seite geht). In selber wird nämlich die Natur ausschließend nur in Beziehung auf sich und ihre Verhältnisse genommen und der Bereich ihrer Zwecke so weit ausgedehnt, daß die Rücksicht auf den Menschen, als zwar nicht unmittelbar ihren, aber Gottes Zweck durch sie, ganz und gar nicht mehr wahrgenommen, sondern von dieser Natur unverhohlen behauptet wird, daß, indem sie von dem menschlichen Hauptzwecke keine Notiz nehme, sie für diesen Menschen nicht mehr Sorgfalt verwendet, als für jedes andere ihrer Hervorgebrachten, und ganz nur in, von und für sie Lebenden. Die an sich selbstlose Natur wird somit als selbstisch sich auf sich beziehend, hiemit als intelligent genommen, d. h. als nichtselbstlos, und folglich nicht als Natur, auf welche falsche Annahme der schlechte Naturalismus sich stützt.

29

Weil Goethe den Teufel im Faust modernisiert, sohin, wie billig, ihn auch moralisieren läßt (denn welche schicklichere Maske gäbe es in unseren Zeiten für den Teufel, als die eines Professors der Moral?), so meint Schubarth[1], daß Goethe denselben in der Tat nicht als zerstörende, sondern als erhaltende Macht habe aufstellen wollen, und erinnert uns durch seine Apologie an Meister Bottom in Midsummer-night Dream und seine Beteuerung an die Ladies, „daß er kein wilder Löwe, sondern ein Mensch wie alle übrigen sei". – Ich

[1] K. E. Schubarth, Vorlesungen über Goethes Faust. Berlin 1830.

wüßte in der Tat nicht, was Schubarth auf diese Meinung hätte bringen können, falls dieses nicht der Schein der Inkonsequenz in dem Benehmen und in den Äußerungen des Mephistopheles gewesen, welcher aber sogleich wieder verschwindet, wenn man bedenkt, daß der Lügengeist am allerwenigsten in seinen Reden konsequent sein kann und will, und daß, wenn selber gleich bisweilen seinen Ärger über die frevelnde Anmaßung des Menschen äußert, er doch von Herzensgrund, so wie er diesen ins verderbende Verbrechen stürzen sieht, sagt: „Hab' ich doch meine Freude daran!" – Folgende Stelle beweist übrigens mehr gegen den Verfasser und für den Teufel, als er wohl selbst gewahr geworden sein mag. „Und so entspringt der Teufel als wirklich, der nicht ist (d. h. der zu sein und sich zu manifestieren strebt) und verwirrt als böser Dämon die Menschen, indem das, was zu ihm und seiner Entstehung den ersten Anlaß gibt (wobei, wie ich in meiner Schrift über Divinations- und Glaubenskraft bereits bemerkte, die primitive Erzeugung von der sekundären oder Fortpflanzung zu unterscheiden), vielleicht von Natur zwar ein außerordentlicher, ungewöhnlicher, wohl gar fürchterlicher und ganz unnahbarer, geistiger, höchst flüchtiger, den Sinnen entfliehender Gegenstand ist (was will man denn mehr?), der jedoch an und für sich seine wahre, naturgemäße Bedeutung darum noch nicht verliert (dem sie invito marte bleibt oder aufgegeben wird), weil er für den Menschen (ohne Erlöser, Zerstörer der Werke des Teufels) unauflöslich, unbezwinglich ist, ja, weil er ihm als ungeheuere, durchaus selbständige Gewalt (sie dem Menschen anlügend) entgegentritt, sobald dieser (ohne den Mittler) ihn bewältigen zu können sich vermißt." – Welcher Stelle ich nur eine andere (aus

der Vorrede zu Truz-Nachtigall, Berlin 1817) eines anderen Schriftstellers beisetze. „Und wer die Wirklichkeit der höllischen Mächte nicht verstehen und fürchten, und sich mit dem Anschließen an den Erlöser nicht gegen sie freudig waffnen kann, der ist dem Feinde anheimgefallen, und dieser wird leise auftreten und sich hüten, in seiner Gestalt vor ihm zu erscheinen, daß er nicht erkannt werde in seiner Scheußlichkeit. Denn an ihn glauben (nicht: ihm glauben) heißt ihn verstehen (ihn sich gegenüber, von sich und unter sich halten), d. i. fliehen und verfluchen." Was die progressive Entwicklung des Bösen betrifft, so könnte man sagen, daß Luzifer selbes erdachte, Adam es wollte, Eva zuerst es tat. Dieselbe Stoffphilosophie, welche übrigens für das Selbstbewußtsein ein eigenes, von diesem Sein noch unterschiedenes Sein oder Substrat (Ding) will, will auch ein solches für das Streben und kann darum zu keiner Theorie des Bösen gelangen. Der Gute ist essential, nicht zwar durch sich, sondern durch Gott. Der Böse ist nicht essential, sondern will sein, strebt zu sein. Aufgehobene Kausalität ist Streben, und eben dieses tantalische Streben ist sein Übel und seine Strafe, denn als Kreatur ist er doch impotent, sich Sein zu geben. Gott hält nur seinen gefaßten Willen, selbst und allein zu sein, ihm fest.

Jene Stoffphilosophie, welche zwar ohne Schwierigkeit jedem Stein, nur nicht dem Selbstbewußtsein, Realität einräumt, wird übrigens schon dadurch widerlegt, daß in der Sphäre der Natur selbst z. B. dem Hall oder Schall mindestens gleiche Realität zugeschrieben werden muß, als dem Steine, weil der Schall den Stein durchdringt, und z. B. in den Klangfiguren die Materie im Innersten fluidisiert. Denn

eben das Unfaßliche ist das Fassende. Die Minima der Aktion sind eben die Maxima. Der Schall als das Subtilste ist das Kräftigste, Substantiellste. Der Schluß auf die Realität des Selbstbewußtseins, des Geistigen überhaupt, ist leicht.

30

Den bösen Geist als „den absolut verneinenden" vorzustellen, muß übrigens freilich auf Mißverständnisse führen, da ja derselbe die Verneinung überall nur (als Mittel) zur eigenen Bejahung (als Zweck) freilich mit tantalischer Ohnmacht anstrebt, so wie wir nicht bloß in leiblichen Organismen, sondern auch in gesellschaftlichen diesen Zerstörungstrieb unaufhörlich beflissen sehen, „sich zu konstituieren", und z. B. seit Napoleon dieser Trieb (als Revolutionstrieb) immer bewußter darauf hinarbeitet, in einer absolut-monarchischen (d. h. despotischen) Form Halt und Bestand zu gewinnen; und zwar genügt ihm, wie es scheint, eine bloß weltliche Macht nicht, sondern er ambitioniert eine geistlich-weltliche – eine dämonokratische im Gegensatze einer theokratischen.

31

Wie der Glaube an die Historie der zwar unentbehrliche Leiter des Glaubens an Kraft ist (wenigstens dem, welchem einmal diese Hilfe geworden), so ist die tradierte Offenbarung die Leiterin eigener. So z. B. ist es Sache des Religionslehrers, mit dem Glauben an den gestorbenen und auferstandenen Erlöser jenen an den bei und in uns bleibenden zu verknüpfen, d. h. den Glauben an die durch diesen Tod der Menschheit erbeutete, darum nun jedem Menschengemüt innerlich findbare oder er-

faßbare Auferstehungskraft und Macht aus dem Nachtleben und aus der Ohnmacht der Sünde usw. – und überhaupt die heiligen Schriften dermaßen auszulegen, daß jeder Hörer oder Leser sich überzeugt, hier gelte auch für ihn jenes: mutato nomine Historia (nicht etwa Fabula) de te narratur! Ähnliches gilt aber auch von Traditis als Erkenntnisgegenständen, und wenn z. B. Hegel sagt: daß die wahrhafte Erkenntnis kein bloß Gegebenes (Geoffenbartes – Unmittelbares), sondern ein (freilich nur an und mit diesem Gegebenen) Selbst(organisch)erzeugtes sei, so stimmt diese Behauptung mit jener Jak. Böhmes überein, welcher gleichfalls nur jenes Erkennen gelten läßt, welches der Mensch mit Hilfe jenes Gegebenen in sich ausgeboren hat, wenn schon der letztere Denker es deutlicher als der erstere macht, daß der Ernst und der Schmerz dieser Geburt nicht eigentlich in der Anstrengung des Sehens, sondern in jener der Frei- und Klarmachung des rechten Auges besteht, und nicht, wie die meisten unserer Philosophen meinen, im Selbstmachen solchen Auges.

32

Die Expansion des Geistes (seine Existenz) ist sein Sichwissen, und es ist darum falsch, wenn man behauptet, der Mensch fände oder erhielte sich in seinem Selbstbewußtsein bloß durch und von sich selbst. Ebensowenig kommt dieses Selbstbewußtsein des Einzelnen bloß durch Wechselwirkung mit anderen Einzelnen (siehe Hegels „Phänomenologie des Geistes"), sondern nur mit und durch eine Konjunktion (Rapport) des Einzelnen (Individuums) mit einem Universellen zustande, und diese Konjunktion ist sohin idealer Natur. – Wie darum der Mensch sich sein Gewissen (sein eigent-

liches Sichwissen) nicht als psychische Selbstspiegelung oder Bauchrednerei (etwa mit Richard dem Dritten bei Shakespeare) hinwegdeuteln kann, so kann er sich auch in seinem Sichwissen nicht das (hiemit koinzidierende) Wissen seines Gewußtseins von einem Höheren, Sich und ihn Wissenden, bei allen seinen „affektierten" Versuchen eines Beweises von Gottes Dasein, hinweg denken.

Ich nenne diese Versuche affektiert, weil, sowie man an einen solchen „Versuch" tritt, man auch schon stillschweigend Gottes Dasein negiert hat, da Gott nur dann ist, wenn er nicht erwiesen werden kann (aus einem Anderen, Früheren usw.), weil er nämlich nicht erst erwiesen zu werden braucht und vielmehr der mich (als den ihn und mich Wissenden) Erweisende ist. – Die Kreatur kann Gott (ihren Schöpfer und Herrn) nicht erkennen, ohne sich von ihm zu unterscheiden (tam propinquus mihi et tam differens a me ipso), d. h. ohne sich gegen ihn zu demütigen und ihn in und durch sich zu erheben, und diese Perpendikuläre (nicht etwa jene beliebige Horizontallinie bei Fichte) ist es, welche als das Oben und Unten jedes Bewußtsein aufrichtet und setzt, und ohne eine solche großartige, wahrhaft religiöse Hingebung an das Höchste vermag der Mensch auch in der Spekulation nichts. – Übrigens zeigt sich die im Text bemerklich gemachte ideale Natur unseres Selbstbewußtseins noch besonders in der Hilfe sowohl als in der Befehdung des Ichs in seinem moralischen Leben, denn daß das Böse, das ich in mir zu bekämpfen habe, nicht meinesgleichen, kein Individuelles, wie Ich, ist, sondern eine meine Individualität übergreifende Macht, davon bin ich ebensogut überzeugt, als davon, daß das Gute, welches mir bei diesem Kampfe hilft, gleichfalls

nicht ein bloß Einzelnes, wie Ich, ist. – Diese Anerkenntnis eines Höhern ist nun Religion, sei es im Erkennen (Forschen), Wollen oder Schaffen. „Wenn der Mensch (sagt de Wette im zweiten Jahrgange des Reformationsalmanachs) alles getan, was in seinen Kräften stand, sich zu erleuchten usw., so weiß er doch, daß er nur einem Höheren (teils als Mitwirker, teils als Werkzeug, teils als Stellvertreter) gedient und gehorcht hat, und dieser Gedanke ist abschließend und gibt den höchsten Mut, die höchste Zuversicht und Gewißheit usw." – Übrigens muß ich in bezug auf die oben gemachte Bemerkung über die Beweise für das Dasein Gottes noch beifügen, daß man (nach dem Satze: Deus non potest se negare) uneigentlich von einem sichoffenbarenden und nichtsichoffenbarenden Gott spricht, weil ja derselbe Gott, obschon nicht auf dieselbe Weise, im Himmel, in dieser äußeren Welt und in der Hölle offenbar ist, und man also unter einer Offenbarung oder Nichtoffenbarung Gottes nur jene Weise derselben verstehen kann, welche einer Kreatur durch ihren Ursprung und ihre Bestimmung zukömmt oder deren sie mangelt.

33

Ce degré d'exaltation, sagt Maistre, qui élève l'homme au-dessus de lui-même, et le mêt en état de produire de grandes choses.[1] – Hier ist nämlich von der Verselbständigung (Ins-Leben-Weckung oder

[1] Dieses gilt selbst schon von der physischen Zeugung, welche doch nur mittelst einer Art Ekstase geschieht. — Die Liebe muß wohl etwas Besseres und Größeres als die Menschen sein, weil sie diese nicht nur schöner und besser macht, als sie ohne und außer ihr sind, sondern sie von ihrer Impotenz befreit, d. h. sie ihrer eigenen Produktivität teilhaftig macht. Denn nur die Liebe ist produktiv, die Nichtliebe impotent und der Haß destruktiv.

Auferstehung) der Idee in dem und durch den Menschen die Rede, welche nur durch das Opfer seiner nicht bloß ideelosen, sondern ideewidrigen Selbstheit (Ichheit, dem zur falschen Selbständigkeit entzündeten Ich) als gleichsam des Feuermaterials zu bewerkstelligen ist. In der Tat, seit wann sehen wir in der Nacht der Geschichte seltener dieses Große in dem und durch den Menschen aufleuchten? – Unleugbar seitdem mit der selteneren Praxis selbst die Theorie der Unvermeidlichkeit des Entbehrens, Gehorsamens, Sichopferns einem Höhern ihm verdüstert worden ist. Denn was vermag der Mensch zu leisten, dem man als sein Höchstes – ein Negatives (Verachtung eines Niedrigeren – nil admirari) und nicht ein Positives vorsteckt (Liebe – Bewunderung, Anbetung, Gehorsam, Unterwerfung unter ein Höheres, als er selbst ist)? – „Eine solche Menschenklugheit, ein solcher Witz (bemerkt Clodius in der Urania 1820) ohne das leuchtende Gestirn (einer Idee im Bewußtsein) ist selbst nur eine bornierte, eng- und mattherzige Verrücktheit, die das winzige (vom Universum sich abstrahierende und sohin gegen dasselbe toll gewordene) Ich in den Schranken der äußeren Sinne zur fixen Idee (Ichheit) hat." –

Ich habe bereits in meinen „Sätzen zur Begründungslehre des Lebens" nachgewiesen, daß das freie, selige Leben nur durch dessen Enthebung aus seiner dunkeln Wurzel und über sie aufgeht und besteht, sohin durch eine Ekstase, welche indes diesen Namen nur insofern verdient, und insolange, als die Objektivierung nur einseitig ist, und nicht wechselseitig, – falls z. B. die Pflanze, die sich in ihrer Wurzel oder als Wurzel peinlich gefunden hat, durch Flucht aus derselben sich nur verlöre, und nicht wieder wohl und freudig in Stamm

und Zweigen usw. fände. – Gott ist, wie in der Folge klar gemacht werden wird, darum als die alleinige Substanz (als der allein Selbständige) auszusprechen, weil er allein sich zu jener ewigen Selbstenthebung aus seines Lebens Wurzel genügt, weil er allein sich ganz von selbst ausspricht (expandiert), wogegen die intelligenten Kreaturen zwar auch sich aussprechen (expandieren), aber nur, weil sie von ihm ausgesprochen sind, die nichtintelligenten Kreaturen endlich nur ausgesprochen (expandiert) werden; von denen darum St. Martin mit Recht sagt: Elles n'agissent pas (ne parlent pas) on les fait agir (parler). – Bei Spinoza findet man nur das Petrefakt von diesem Begriff der göttlichen Substanz, den der Philosophus Teutonicus lebendig uns gab. - Ich habe übrigens in meiner Schrift „Über die Divinationskraft usw." erinnert, daß das eigene innere Urteil des Lebenden nicht bloß ein Zweifaches gibt (wie man bisher meinte, etwa daß das Lebende sich selbst bewege, sohin in Bewegendes und Bewegtes sich unterscheide), sondern ein Dreifaches: ein Bewegendes und Nichtbewegtes, ein Bewegtes und Bewegendes, und ein nur Bewegtes.

34

Der Mensch, sagt man, tut was er will und weiß was er tut. Aber indem er tut was er will und weiß, tut er doch auch zugleich was er nicht weiß. Er wirkt nämlich auch in seinen beschränktesten und seiner Meinung nach vom Ganzen abstraktesten Handlungen doch immer auf das Ganze, obschon er dieses sein Wirken nicht überschaut. Nur von Zeit zu Zeit wird ihm (meist unbeliebig) etwas (mehr oder minder) von dem gewiesen, was er auf solche Weise getan oder abgetan (zerstört),

gleichsam mit jenen zwei großen Storchschnabelsarmen ins Universum hinaus gezeichnet oder verzeichnet hat, indessen er nur mit den beiden kleinen Armen desselben zu operieren vermeinte, inner einem kleinen Fleckchen Raum oder einem kurzen Zeitteil. — In der Tat hätte der Imperativ der Gesetzlichkeit des Handelns des Menschen keinen Sinn, falls er nicht als universelles Wesen sein Handeln dem Universum konformieren müßte!

35

Maistre sagt (in seinem Essai sur le principe générateur des constitutions): „Ce qui est le plus fondamental et le plus essentiellement constitutionnel dans les lois d'une nation, ne saurait être écrit", und er bemerkt mit Recht, als Beleg dieser Behauptung von der englischen Verfassung „qu'elle ne va qu'en n'allant pas", d. h. daß sie keineswegs bloß durch Schrift oder geschriebenes Gesetz (wie man im Auslande meist meint), sondern (wenigst gleich viel) durch lebendige Tradition sich erhalte; eine Bemerkung, die auch mir bei meinem langen Aufenthalte in England sich aufgedrungen und mich veranlaßt hat, öfter meinen Freunden dort zu sagen, daß ihre Verfassung mehr auf einem politischen Katholizismus als auf einem politischen Protestantismus beruhe, insofern man unter letzterem den Versuch verstünde, durch Schrift alle Tradition (das lebendige Wort) zum Schweigen zu bringen, oder wenn man mit dem berüchtigten Thom. Payne[1] behaupten wollte, eine Konstitution existiere nur, insofern man sie – in die Tasche stecken könne! – Indessen muß ich

[1] Thom. Payne, The rights of man (Für die französische Revolution gegen Ed. Burke).

zum Teil gegen Maistre mir die Bemerkung erlauben, daß die Wahrheit auch hier in der Mitte liegt, und daß eine Konstitution gleich sehr gefährdet sein würde, falls sie ausschließend auf Schrift ohne Tradition, wie wenn sie auf diese ohne jene sich stützen wollte. Wenn man nämlich gleich Maistren zugeben muß, daß das Zuerstbewegende nicht selbst bewegt, das Gestaltende nicht gestaltet, das Begründende nicht selbst wieder begründet sein kann, folglich das Aussprechende (Schreibende) nicht ausgesprochen (geschrieben); und daß, falls der Mensch z. B. sein Gewissen ganz ausschreiben könnte (gleichsam erschöpfen), er auch keines mehr haben würde; – wenn man dieses alles, sage ich, Maistren zugeben muß, so ist doch ebenso wahr, daß das Unbewegte eben nur durch Bewegen, das Unveränderte durch sein Verändern, der Grund als begründend, das Ungestaltbare nur durch das Gestalten, und hiemit auch das Unaussprechliche (Unschreibbare) bloß aussprechend (schreibend) sich als solches (in seinem Mysterium oder als Dogma) enthält. Fermenta Cognitionis 6. 12. –

Maistre würde überhaupt in der angeführten Schrift sich klarer geworden sein, falls er St. Martins Schrift: Lettre à un ami sur la révolution française[1] benutzt hätte, in welcher dieser Schriftsteller die société naturelle, civile et politique als drei Momente der Gestaltung der Gesellschaft unterscheidet, und zwar so, daß die société civile (die Deklaration des Gesetzes) nur erst dann entsteht, wenn gleichsam das Dogma der Liebe und Eintracht (der société naturelle) angegriffen wird, so wie die Nichtachtung oder Verletzung des Gesetzes

[1] Übersetzt von Varnhagen von Ense in seinen Denkwürdigkeiten und vermischten Schriften. Zweite Auflage. Leipzig, Brockhaus 1843. IV, 411—508.

die dasselbe handhabende oder vindizierende Macht hervorruft, womit die Gesellschaft als politische sich gestaltet. Eine Gradation, die für jede Sozietät (bürgerliche wie religiöse) gilt, und die um so größere Aufmerksamkeit in unseren Zeiten verdient, je gewisser es ist, daß in den damaligen Analysen über die Natur des Gesellschaftsverbandes die oben bemerkte erste Gestaltung desselben, sohin das Beste, übersehen oder doch nur flüchtig betrachtet wird. – Übrigens und in bezug auf die oben bemerkte Inferiorität des Geschriebenen unter den Schreiber weiß jeder, daß er sich in demselben Momente über das, was er spricht oder schreibt, erhebt, woraus indes keineswegs folgt, daß er sich über alles erheben kann, was ihm gesagt oder geschrieben wird. – Endlich ist es etwas anderes, sich über das Gehörte und Gesehene in den sprechenden oder sich sichtbar machenden Geist zu erheben, und etwas anderes, sich selbst über letzteren zu schwingen.

36

Nicht mit Unrecht hat man es an neueren Schriftstellern getadelt, daß sie von den Mythen der christlichen Religion ganz in demselben Sinne wie von den heidnischen sprachen. Dagegen bemerkt nun Maistre: „Toute religion par la nature même des choses pousse une mythologie, qui lui ressemble, sans qu'il soit jamais possible de la confondre avec la religion même (wenigst ist diese Konfundierung leicht vermeidbar). De manière que nul mythe chrétien est nuisible (par sa nature oder notwendig) et que souvent il mérite toute l'attention de l'observateur." – Hieraus wird der Dienst klar, den die bildende Kunst der Religion zu leisten hat. Denn, wenn die Gebilde der Kunst, wie St. Martin

bemerkt, uns die Stelle der Göttererscheinungen (Visionen) vertreten sollen, wie denn auch das Tun des Genies ist, sein Gebilde von den Banden und der Finsternis einer niedrigeren, entstellten Natur zu befreien und zu erlösen, und durch dasselbe hiemit als durch ein geöffnetes Auge eine höhere Welt freundlich oder furchtbar durchblicken zu lassen, so begreift man leicht, daß diese Kunst im Dienste der Religion erst eigentlich in ihrem wahren Elemente sich befinden muß, und daß es, wie Claudius sagt, „Kirchenraub" wäre, sie diesem Dienste zu entziehen.

37

Es ist nicht wahr, daß Männlein und Weiblein unmittelbar ein Kind zeugen, sondern beide produzieren unmittelbar nur den Samen zum Kinde, und zwar erzeugt das Männlein (wie Paracelsus bemerkt) durch die Geschlechtsbegierde oder Imagination seinen Samen wirklich, wogegen das Weiblein seinen Samen (das Ei) in dieser Imagination wenigst erregend los macht. Dieser Samen geht nun erst unter in dem aus ihm hervorgehenden Leibe des Kindes, und dieser Leib scheint anfangs wieder nur eine Fortsetzung des Leibes der Mutter (beim vollkommeneren Tiere), bis er später individuell beseelt und somit zur eigenen Kreatur wird, so daß letztere sohin erst auftritt, nachdem früher ihr Same und später ihr Leib schon da waren. – Wie übrigens nicht das Individuum als solches, in seiner geschlossenen Individualität, ein anderes Individuum als solches zu befruchten vermag, sondern beide hiezu erst ins Allgemeine, in die Gattungseinheit (in primam materiam) sich resolvieren müssen (welches wechselseitige Fluidisieren d. h. Aufheben ihrer geschlossenen Indi-

vidualität die Gattung bedingt), so ist auch das, was sie produzieren (was durch sie produziert wird), kein Besonderes, sondern vorerst ein Allgemeines. Dieses Allgemeine wird nun in der aus ihr hervortretenden, gesonderten Gestalt zwar aufgehoben, aber dieses Aufheben muß hier in Hegels Sinne genommen werden, d. h. man muß den Samen als die Essenz der Gattungseinheit selbst betrachten, welche, ob sie schon stirbt, doch eben aus diesem ihrem Sterben, in gemeinschaftlicher Verständigung, mit der einzelnen Kreatur wieder aufgeht, und somit jenen unleugbaren, indissolublen, organischen Nexus (rapport) des einzelnen Kreaturlebens mit jenem der Gattung (als Totalität) basiert oder begründet. Ein Nexus, welcher „als eine organische Gravitation" alle Individuen einer Gattung zusammenhält, so daß keines sich aus dieser Konkretheit mit allen übrigen heraus zu abstrahieren oder sich in und auf sich absolut zu beschließen und zu beziehen vermag. Denn die Selbstbeziehung ist es, welche der Beziehung mit und von andern widersteht, die eigene Attraktion anderer.

Eine „Sympathie" der leblosen (stupidesten) Materie geben die Physiker mit der Gravitation zwar zu, aber von einer Sympathie beseelter Materien wollen sie nichts wissen. In der Tat wird in dieser Gravitation „das offenkundige Wunder der nicht bloß virtuellen, sondern essentiellen Ubiquität jedes einzelnen Körpers im Weltraum" anerkannt, und wie kann man nun ferner von einer actio in distans sprechen inner diesem Weltraum, da ja diese Distanz in und mit der Gravitation überall schon aufgehoben ist, und alle Körper sohin sich in der Tat gleichsam innig einander nahe und gegenwärtig sind? Aber freilich ist der Begriff der Gravitation in

der Physik ein irrationaler, d. h. ein solcher, in welchem sich (wie dies für die irrationalen Größen in der Mathematik nach Hegels Erläuterung gilt) die Rationalität noch gerettet hat. Bei näherer Betrachtung zeigt sich's, daß nur durch eine solche Unterscheidung des Samens zur Kreatur von dieser selbst es möglich wird, sich von einer Erbsünde und einer Erbgnade (denn beide Begriffe weisen aufeinander) Rechenschaft zu geben, und zur Einsicht zu gelangen, daß z. B. eine bessere Beschaffenheit des Samens die Kreatur (die später aus jenem entstandene Seele) so wenig zum Besserwerden nötigt, als eine angeborene bösere zum Böserwerden.

38

Die im vorhergehenden Paragraphen aufgestellte Ansicht fällt eigentlich mit jener im § 8 zusammen, und beide bringen uns den längst vergessenen Satz wieder vors Auge: daß alle Individuen einer Gattung in solidum mit- und füreinander leben und wirken, eine Solidarität, welche notwendig da, wo die Individualität bis zur Persönlichkeit sich erhoben, gleichfalls im strengsten Sinne sich geltend machen muß. – Hier haben wir es nun abermals mit einem Begriffe zu tun, welcher dem abstrahierenden Verstande (in obigem Sinne) zwar ganz als irrational gilt, auf dessen Realität indes die ganze Religion (z. B. die Reversibilität des Opfers, das effektive Gebet usw.) beruht. Eine organische (wirkliche und wirkende) Konkretheit und wechselseitige Verselbständigung des Allgemeinen und Einzelnen), der Gattung und des Individuums kann nun freilich dem toten und tötenden Abstraktionsbegriff nicht zusagen, welcher seine Abstraktionsmomente zu festen Monumenten erstarren läßt (denn er ist der Totengräber und Grabmonument-

bauer der Vernunft), sowie z. B. in der Naturwissenschaft die beweglichen Qualitäten ihm sofort (unter seinem Saturnus-Siegel) zu fixen Stoffen gerinnen, wie er denn alle Vernunftbegriffe (Ideen) nur „plombiert" aufbewahrt. –

Zur Erläuterung des hier Gesagten mag der religiöse Begriff der Erbauung dienen, von dessen bis zum Übelwerden faden Explikationen in neueren Zeiten man sich täglich überzeugen kann. Dagegen gibt nun Maistre (Soirées de Saint-Pétersbourg II, 251)[1] folgende Erklärung: „Mais on découvre bientôt la racine de cette expression (édifier). Le vice écarte les hommes, comme la vertu les unit. Il n'y a pas un acte contre l'ordre qui n'enfante un intérêt particulier contraire à l'ordre général (d. h. ein den vorübergehenden Akt des Einzelnen Überlebendes, Bleibendes und vermöge des solidären Zusammenhangs auf alle hemmend Reagierendes), il n'y a pas un acte pur qui ne sacrifie un intérêt particulier (hier in jenem Sinne, in welchem in den Gesetzen der zwölf Tafeln es von jedem zum Tode verurteilten Missetäter hieß: Sacer esto) à l'intérêt général, c. a. d. qui ne tende à créer une volonté une et régulière (eine Kreation, die nur durch Leibwerdung oder Beleibung bleibend wird) à la place des volontés divergentes de ces myriades de coupables (welche hiezu, nämlich zu jener Leibwerdung und Substanzierung eben ihre puissances hergeben müssen). St. Paul partoit donc de cette *Idée* fondamentale que nous sommes tous *l'édifice de Dieu* (d. h. daß

[1] Les soirées de Saint-Pétersbourg ou entretiens sur le gouvernement temporel de la providence: suivis d'un traité sur les sacrifices; par M. le Comte Joseph de Maistre. 2 tom. Paris, libr. Grecque, Latine et Française, 1821.

wir uns als lebendige Bausteine hiezu hergeben sollen) et que cet édifice que nous devons élever est le *corps du sauveur.*" In diesem Sinne heißt es bei Zachar. VI: Siehe mein Knecht heißt Zämach, das gewächsliche Leben; unter Ihm wird es wachsen.

39

Das soeben Gesagte gibt uns nun auch über die Eucharistie ein erwünschtes Licht. – Wie nämlich ein Individuum ein anderes als solches (§ 37) nicht befruchten kann, so kann auch eine Kreatur als solche eine andere nicht speisen (substanter sagt bedeutend der Franzose, in welchem Sinne auch das Wort „das Speisende" heißt), sondern auch hier muß eine ähnliche Resolution ins Ganze vorgehen. Die Kreatur Christus kann sohin als solche jede andere Kreatur nicht speisen (soviel begreift auch der abstrahierende Verstand), und diese Speisung ist nur durch eine (wechselseitige) Entäußerung der kreatürlichen Selbstheit möglich. „Ich habe Macht," sagt Christus, „das (individuelle) Leben zu lassen und es wieder zu nehmen." – Insofern nun der Begriff einer allgemeinen Auferstehung jener einer neuen Leibwerdung ist (welche mit Christi individueller Auferstehung nur begann), so setzt diese allgemeine Leibwerdung eine fortwährende Entäußerung (Resolvierung ins Aliment – mater – materia) von Seite des Speisenden, Sich als Speise Gebenden, voraus, und man könnte in dieser Hinsicht sagen, daß der so sich fortwährend entäußernde, zu Grund lassende Christ, indem Er jedem einzelnen Menschen Sich als Aliment gibt, in und von ihm gleichsam als ein „Abgeschiedener" seinen Leib wieder reklamiert, nämlich jenen Teil, jenes Gliedmaß seines allgemeinen Leibes, den dieser einzelne

Mensch eben (durch Aufgabe seiner zur illegitimen Selbständigkeit herausgekehrten Naturselbheit) aus diesem Aliment wirken oder in dem er jene Selbheit aufheben soll. „Wirket unvergängliche Speise", sagt Christus. –

Die Alten nannten, wie Maistre bemerkt, den gemeinschaftlichen Speisetisch den „Vermittler der Freundschaft", und wie von jeher, so wird noch jetzt bei den rohesten wie bei den ziviliserteſten Völkern das Mahl gewissermaßen als eine religiöse Funktion (von religare oder religere – Bund – Bundesgenossen, d. h. gemeinschaftlicher Genuß; wie nämlich Dolor Solutio Continui, so muß Voluptas Factio Continui sein) betrachtet und behandelt, so wie es z. B. bei allen religiösen Festen der Juden heißt: „sie aßen und tranken vor dem Herrn!" Und eben weil dieser Instinkt allen Menschen eigen ist, darum hat sich auch die Religion des Mahls als Leitzeugs der höchsten (tiefsten) organischen Innung bedient. Der Zusammenhang des Mahls mit Vermählung blickt folglich hier schon durch, aber der folgende Paragraph wird denselben hoffentlich noch klarer machen. Übrigens bedeutet jenes Sichzerbrechen als Brot und Verteilen (Verschütten) als Blut (Fließendes) eben die Gemeinmachung (Aufgebung) der lebendigen Substanz nach Äußerem und Innerem, nach Leib und Seele.

40

Die Bedeutung der Worte: Form und Wesen in dem Satze: Forma dat Esse rei, scheint eine andere als jene zu sein, nach welcher man unter Form die Hülle (Enveloppe, das Äußere) und unter Wesen das Innere (in der englischen Sprache: matter oder substance) versteht, oder nach welcher bei der Begattung das Männ-

lein das Element des Beseelenden, Inneren, das Weiblein jenes der Form oder des Äußern liefern soll. Aber der Stoff (sonst Wesen) wird ja nur in sich bestandlos und abhängig gedacht, und es wird behauptet, daß er nur in seiner Verbindung mit dem ihm Höhern (Innern) zu Bestand (zum Esse) kömmt, eine Verbindung, welche indes eben nur durch seine Form (Bild) sich ausspricht, welche (natürlich als Funktion und nicht etwa als erstarrt gedacht) sohin die Vermittlung zwischen jenem Inneren und Äußeren leistet. In diesem Sinne kann man nun sagen, daß jeder Stoff zum Bilde seines ihm Höheren geschaffen ist, wie es in der Schrift heißt: daß der Mensch zum Bilde Gottes geschaffen worden. – Ferner: daß eben, weil die Form (Bild, Hülle) jedesmal unter dem Ihrinnewohnenden, Sichdurchsiemanifestierenden (dem Geiste) ist, dieses wohl auch von dem Bilde Gottes in uns gelten muß, welches folglich, sowie es unter Gott (dem Geist-Gott) sich befindet, eben darum auch über dem Kreatur-Geist stehen muß. Weswegen Jacob Böhme, indem er diese Superiorität und Unvermischbarkeit dieses Gottesbildes (der Idea) im Menschen mit dessen kreatürlichem Geiste durch die Benennung einer göttlichen Jungfrau bezeichnet (welche so wenig sich mit der Kreatur vermischt, als das ganz vom Feuer durchglühte Eisen darum seine Natur mit dem Feuer vermischt hat), nur von einer tief begründeten, philosophischen Einsicht über den Zusammenhang des Göttlichen und Menschlichen (des Verbum caro factum) sich leiten ließ.[1] Insofern nämlich das den Stoff zur

[1] Kernhafter Auszug aller Schriften J. Böhmes (Amsterdam, Wetstein 1718) von N. Tscheer S. 1346 ff. Vergl. auch S. 150 ff. J. Böhmes sämtl. Werke von Schiebler VII, 229. Anti-Stiefelius II, 312—13.

Form Gebende das weibliche Prinzip heißen kann, darf diese Benennung auch für jenes Prinzip gelten, welches den Stoff (das Element) zu diesem göttlichen Bilde gibt, und würde nun dieses Prinzip sich mit dem kreatürlichen Geiste (dem Feuergeiste als Mann) vermählen, d. h. vermischen, so würde dasselbe ja nicht das Bild Gottes, sondern nur das dieser Kreatur in sich gestalten und aufgehen lassen können. Man begreift sohin, daß unmittelbar nur Gott (Dieu-esprit, nicht l'homme-esprit) die Funktion des Mannes (Vaters) hier leisten kann, der kreatürliche Geist nur mittelbar durch ihn (nämlich eben durch Aufgabe und Eingabe seines eigenen Zeugevermögens als gleichsam seines Naturrechts, weil seiner Naturmacht an und in Gott), weswegen der Mensch hiebei von den Alten mit Recht die Ehestatt Gottes genannt wurde. Man begreift ferner aus dem Gesagten, warum bei der Wiedererweckung dieses (im Menschen verblichenen) göttlichen Bildes (in Mariä Empfängnis desselben) keine Kreatur die Funktion des Mann- und des Weibtieres leisten durfte, endlich, warum der Anfang zur Wiedererweckung des guten (des Licht-) Geistes im Menschen nur mit jener des leiblichen (weiblichen) Prinzips (des erloschenen, obschon seine Erregbarkeit „durch jene Vorsehung des Menschen in Jesus vor der Welt Grund" forterhalten habenden Weibessamens) beginnen konnte.

Es will nun freilich dem dummen Vieh (dem Spiritus mundi im Manntier) lächerlich dünken, daß es eben nur durch Aufgabe seiner Mannheit zum Vater werden soll, wie es dem Weibtier (gleich der Sarah) lächerlich deucht, daß sie mit Aufgabe ihrer Weibheit zur Mutter (als virgo parturiens) werden soll (daß, wie die Schrift sagt, die Einsame [ohne Mann] mehr

Kinder gebären soll, als die den Mann erkannt hat), oder daß es wahr sein soll, was folgender Reim sagt:

Die ird'sche Jungfrauschaft stirbt in des Manns Umfangen,
Die himmlische entsteht im himmlischen Empfangen.

Indessen hat es doch hiemit seine gute Richtigkeit, und es müßte in der Tat unnatürlich zugehen, falls jenes Gottesbild, welches eben durch das Hervortreten (Lebhaftwerden) des Mannes- und Weibes-Tierbildes im Menschen verblich, anders als durch Wiederverschwinden der letzteren wieder lebhaft werden sollte. – Dem in seiner Selbstheit einmal entzündeten kreatürlichen Geiste will es nämlich schwer eingehen, wenn man ihm sagt, daß er in solchem Brennen in Ewigkeit kein wahres (standhaftes) Licht sich anzünden wird, sondern daß er, um zu diesem (und hiermit zur Kühlung und radikalen Befreiung von seiner Feuerpein, jenem unaufhörlichen Wurm- oder Schlangenstich im Genuß der äußeren Frucht) zu kommen, dieses sein Selbstbrennen erst aufgeben und sich in und von einem anderen Feuer erst verbrennen oder abbrennen lassen muß (so daß also ein Feuer erst durch Aufheben [Erlöschen] eines anderen entsteht), womit er zwar nicht zum Selbstleuchter (im engeren Sinne) wird, wohl aber einen notwendigen Bestandteil zu jenem Öle hergibt, in dem das Licht nur aufgehen kann, und mit dem er sich also (zur Beleibung dieses Lichts sich selbst hergebend) verselbständigt findet.

41

Insofern jedes Feuer (als Prozeß) als aus einem Finstern brennend, dieses subjizierend und in dieser Subjizierung (Verzehren) aufgehend (fortwährend, grün-

dend) erkannt, zugleich aber auch eingesehen wird, daß dasselbe Feuer hiemit ein Höheres, ihm Unfaßliches, und darum sich demselben subjizierend, über sich als Licht aufgehen läßt, hat Jacob Böhme mit Recht diesen Ternar von Finster, Feuer und Licht (dem Äußeren, dem Innern und der Mitte) als das Schema der Lebensgeburt seiner Feuer- und Lichtphilosophie untergelegt, und es ist nur zu bedauern, daß die deutsche Philosophie durch ihre Ideelosigkeit (plattitude) bis auf wenige Jahre zurück unvermögend war, den Ideenreichtum ihres Philosophus Teutonicus (per Ignem) zu nützen.

42

Zwei Wesen können nicht anders freundlich, helfend miteinander wohnen (einander beiwohnen), als wenn jedes derselben dem andern sich zum Grunde läßt; sowie zwei Wesen einander nicht anders feindlich beiwohnen, als insofern sie wechselseitig sich bestreben, einander sich zu subjizieren oder zugrunde zu richten. So sagt der Meister: Ihr sollt mit mir sein, ich mit Euch, Ihr sollt Eins mit mir sein, wie ich mit dem Vater Eins bin (obschon der Vater größer ist als Ich, und ich größer als Ihr bin). Er fügt aber zugleich die Bedingung hinzu: Ihr sollt in mir Euch verbergen (aufgeben), wie Ich mich in Euch verberge (aufgebe), weil dieses gegen- und wechselseitige Aufheben den Liebebegriff, die Konkretheit (im Gegensatze des abstrahierenden Abkehrens), bedingt, und weil die wechselseitige Objektivität (der Begriff) nur in einer solchen wechselseitigen Subjizierung gründet. Nur eine solche wechselweise Erkenntnis kann als wechselseitige Verselbständigung eine wesentliche Erkenntnis heißen, weil in ihr ein wechselseitiges Sichfaßlichmachen oder Zu-Wesen- (Spiegel-) Depotenzieren stattfindet,

und dieses Erkennen ist darum so wenig dualistisch (als Funktion des sogenannten Subjekts und Objekts für sich) zu begreifen, als wenig die Befruchtung nach obigem dualistisch begriffen werden kann.

Mehrere Mystiker irren darin, daß sie dieses „Sichverlieren des Menschen in Gott" als den Zweck uns vorstellen, wonach solche mystische Konfusion zu einer wahren Mystifikation unseres eigenen Seins ausschlagen würde (eine Irrlehre, die öfter zur Willens- und Verstandesfaulheit führte), wogegen gezeigt werden muß, wie jenes Sichverlieren nur Mittel und Übergangsmoment zu einem Anderssichwiederfinden ist aus einem falschen Sichgefundenhaben. Dein Verlieren, sagt Tauler in einer seiner Kantilenen, ist dein Fund! Übrigens muß in bezug auf das im Text Gesagte noch folgendes bemerkt werden. Sowohl der Liebende (z. B. Christus) als der hassende, stolze Mordgeist bedienen sich gleichsam derselben List, um uns beizukommen, indem beide sich uns erst ganz eingeben, sich uns entäußern, und nur durch uns sind, um durch die entsprechende Entäußerung unserer selbst an sie zum Sein (zum Leben) mit uns und endlich in uns zu gelangen, jedoch mit dem Unterschiede, daß dieses Leben mit dem Herrn ein Mitihmauferstanden- und Expandiertsein, das mit dem Mordgeist aber ein wechselseitiges Komprimiertsein ist.[1] Jenes der Dualismus der Liebe und des Lebens, dieses jener des Hasses und des Todes.

[1] Entzweiung (als actuos) kann nur in der Unmöglichkeit der Einung zugleich mit dem Imperativ zu solcher und verbunden mit der Unmöglichkeit einer anderen, diese Einung hemmenden Konjunktionsaufhebung, verbunden mit dem Imperativ dieser Aufhebung oder Trennung, eintreten. Indem ich mich in mir entzweit, unganz finde, finde ich, daß, was geeint sein sollte, nicht geeint ist, weil ein anderes geeint ist, das nicht geeint sein sollte.

43

Der vorhergehende Paragraph erläutert wieder den Inhalt des 39. Paragraphen. – Das Weizenkorn (die Speise), wenn es nicht erstirbt (in der Erde – im Magen – Matrix), so bleibet es allein und einsam, und dieses Allein- und Einsamsein ist es eben, was die göttliche Liebe nicht aushält, welche Angelus Silesius durch folgendes kühne Wort bezeichnet:

„Ich kann ohn' Gott, Gott ohne mich nicht leben,
Stürb' ich, so würd' Er gleich auch Seinen Geist aufgeben!" [1]

wo nämlich nicht von dem immanenten Leben Gottes, sondern von Seinem Gemeinleben mit der Kreatur die Rede ist.

44

Maistre bemerkt mit Recht, daß die lutherische Übersetzung (Schöpfung aus Nichts) den Pauliniſchen Text uneigentlich gibt, welcher „diese sichtbare Welt als Unsichtbares offenbarend, sich darauf beziehend" vorstellt.[2] Falsch würde darum dieser Text gedeutet werden, falls man das Wort „unsichtbar" hier im absoluten Sinne nähme (etwa wie derselbe Paulus den absoluten Vater als absolut unsichtbar und in einem unzugänglichen Lichte wohnend aufstellt), denn der Apostel verspricht uns ja das künftige unmittelbare Schauen dessen, was wir jetzt nur noch mittelbar (im Spiegel) schauen, und Er unterscheidet sohin eine direkte Manifestation von einer reflektierten. Einer solchen falschen Deutung

[1] Freies Zitat. In A. Silesii Cherubin. Wandersmann, neue unveränderte Aufl., München (Lindauer) 1827, heißt es:

Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht Ein Nun kann leben,
Werd' ich zu nicht, Er muß von Not den Geist aufgeben.

[2] ad Hebraeos c. 11 v. 3.

machten sich nun die meisten Neologen schuldig, indem sie (gegen die ihnen zu sinnlich dünkende Religion eine Hyperasketik affektierend und die Natur radikal mit der Idee unversöhnbar ausgebend, so daß also die Keuschheit nur – durch Kombabisierung zu retten wäre) den Begriff einer übersinnlichen Welt so stellten, daß man hierunter nicht etwa Sinnenfreiheit, sondern absolute Sinnenlosigkeit verstehen mußte, folglich, „da doch Welt und Schaulichkeit nicht zu trennen sind", dem Gescheiten sub rosa eröffnet ward, daß der aus dieser Welt heraustretende Mensch eigentlich aus aller und jeder Welt trete. Eine Behauptung, welche doch wieder mit dem Kantischen Notbegriff der Unsterblichkeit nicht zu reimen ist, welcher, wie ich anderwärts zeigte, auf der ewigen Unerreichbarkeit des Ideals, verbunden jedoch mit dem tantalischen Bestreben, solches zu erreichen, beruht, so daß ein solcher Seliger, gleich jenem ewig wandernden Juden, in alle Ewigkeit – umsonst laufen zu müssen verdammt wäre!

45

Wenn (wie Hegel sagt) jedes Erscheinen (Zumvorscheinkommen) des einen nur durch ein Zugrundegehen eines andern geschieht, so begreift man, wie z. B. in physischen und psychischen Krankheiten manches nur darum zum Vorschein kömmt, was im Grunde hätte bleiben sollen, weil ein anderes im Grunde bleibt, was zum Vorschein kommen sollte. Und hiemit erhalten wir Licht über einen sonst paradox scheinenden Begriff, nämlich jenen einer verbrecherischen Erkenntnis (science criminelle). – Eine Erkenntnis nämlich, zu welcher ich nur durch ein Verbrechen (den Genuß verbotener Frucht) zu gelangen vermag, kann insofern selbst eine verbreche-

rische Erkenntnis heißen. Und wie es folglich eine Unwissenheit gibt, welche nicht bloß Gebrechen, sondern Verbrechen ist (Versäumnis der pflichtgemäßen Selbstaufklärung), so gibt es auch ein Nichtwissen, welches Tugend ist; – endlich aber gibt es auch eine Unwissenheit, welche Gottes Barmherzigkeit und Gnade ist, wohin z. B. jene merkwürdige Verdüsterung des Geistes gehört, welche häufig nach einem großen Verbrechen eintritt, und die dem Verbrecher hinterher seine eigene Tat unbegreiflich macht, eine Depotenzierung oder Desarmierung des Geistes, welche ihm die Macht nimmt, sein Verbrechen zu steigern. In der Regel sehen wir darum Bösewichter, welche ihre Laufbahn mit vielem Geist beginnen, gemein enden (desinit in atrum piscem). Der Verbrecher wird ins Finstere gesetzt.

Wie es folglich eine Erkenntnis gibt, welche uns als Lohn gegeben wird, so kann uns eine solche auch zur Strafe (Qual) gegeben sein, und wie eine Unwissenheit uns zur Strafe wird, so kann uns solche auch als Hilfe oder Belohnung zuteil werden. – Die Erkenntnis des Bösen als solchen (die Theorie des Bösen) ist übrigens eine andere vor dem von uns begonnenen Konflikt mit ihm, eine andere in, eine andere endlich nach diesem Streit oder nach der Besiegung (Entkräftung) des Bösen. Das Unwesen des Bösen wird nämlich nur durch Aufhebung seines Scheinwesens manifest, und wie (nach obigem) das Wahre (das Leben) dem Menschen nur durch sein Selbsttun (durch eigene Ausgeburt oder Zumwesenwerden desselben) erst wahr wird, so wird ihm der Tod (die Lüge) erst in und durch dessen Tötung manifest oder unwahr. Und wie könnte dieses auch anders sein, wie wäre es möglich, daß die Erkenntnis des Bösen dem Menschen anders denn als Siegesbeute des (ent-

wesentlichten, entgeisteten, zugrunde gerichteten) Bösen würde, da ja dieses, als noch in ihm (und durch ihn) lebend, seine verfinsternde Macht auch gegen ihn noch geltend machte? Hier (d. h. für die Erkenntnis der Sünde) gilt also vorzüglich, was oben gegen ein bloß passives Erkennen gesagt worden ist. § 42. – Im Vorbeigehen erlaube ich mir übrigens hier noch die Bemerkung, daß allerdings unter den geheim gehaltenen Wissenschaften (alter und neuer Zeit) ein Teil zu den verbrecherischen Wissenschaften gehört.

46

Ich werde in der Folge dieser Zeitschrift, bei Aufstellung einer Theorie der elementarischen Flamme, nachweisen, wie jede solche Flamme ein solarischer Prozeß im kleinen ist, und auch nur durch Öffnung eines Rapports mit dem großen Sonnenprozesse (dessen Bild die Flamme ist) ent- und bestehen kann. Vorläufig mache ich hier nur auf die Hauptmomente dieses Rapports aufmerksam, deren erster die Erweckung (Erregung) des bis dahin als verblichen zu betrachtenden solarischen Wesens (im Brennmaterial) ist, der zweite dessen Durchführung mit jenem erregten solarischen Wesen durchs Feuer, und endlich die Ausführung dieser mit den nun angeeigneten Manifestationskräften oder Expansionskräften als gleichsam mit einer Siegesbeute ergänzten solarischen Substanz. Hier heißt es nun eigentlich: „es (das Licht) wird gesäet in Unmacht (Finsternis, Tod) und stehet auf in Herrlichkeit," und man begreift vorläufig, wie jene Eklipse oder Verlassenheit im Durchgangsmoment (Mit Schmerzen sollst du gebären, und: Eli, Eli, lama asabthani? Markus 15, 34) das Aufgehen dieser Herrlichkeit (die freie Expansion des Lichtbildes) bedingt. Auf

ähnliche Weise ward in Christi Menschwerdung jenes im Menschen verblichene große Sonnenbild zwar erregt und geweckt, aber der Prozeß seiner (dieses Bildes) Auferstehung und Lebhaftwerdung ward hiemit erst eingeleitet, und nur in Christi Tod konnte dieser Prozeß vollendet werden. Sollte aber dies geschehen, so mußte dieses Bild in den Tod geführt werden, und zwar dem Anscheine nach von Gott (dem sprechenden Wort) verlassen: der Tod (Grimm) mußte dieses Bild selbst verschlingen, und dasselbe durfte also vorerst nur im tiefsten Inkognito (glanzlos in Knechtsgestalt) vor ihm (dem Tode) auftreten, und mußte gleichsam dieser List sich bedienen, um ihn (den Tod) von innen heraus töten (entkräften) zu können. –

Es ist nicht etwa die Behauptung eines kopfhängenden Pietisten, sondern ein rein wissenschaftlich beweisbarer Satz, daß wir nur durch das Medium der Gottesverlassenheit (der Not) wahrhaft zu Gott gelangen können, wie der Mensch nur damit, daß er sich in Gefahr seines (ihm bis dahin nur äußern) Lebens begibt, dieses Leben in sich (als Charakter usw.) gewinnt. Nachdem nämlich wir zuerst unseren Gott verlassen haben, so finden wir Ihn nun nicht eher, als bis wir uns erst von ihm verlassen finden. Pour celui qui a tourné le dos à la *vie*, le premier retour de cette vie se doit faire par la terreur de la *mort*. Soll ich Gott wieder finden können, so muß vor allem die Sucht nach Gott wieder in mir geweckt worden sein.

47

Die im vorhergehenden Paragraphen gegebene Ansicht gibt uns auch den Schlüssel zur Theorie der Opfer. Jedes Opfer hat nämlich den Zweck der Öffnung, Her-

stellung oder Erneuerung eines (effektiven, bekräftigenden) Rapports eines Niedrigeren mit einem Mächtigeren. Insofern nun aber jenes eine dem letzteren nicht entsprechende heterogene Eigenschaft in sich wüßte oder befürchtete, dürfte es ohne Vorbereitung nicht wagen, jenen Rapport mit sich zu öffnen. Diese Vorbereitung aber könnte nur darin bestehen, daß der Opfernde irgendeine jenem Mächtigeren homogene Eigenschaft sich an- und zueignete, welche bereits erregt bei geöffnetem Rapport gegen jenes mächtigere Agens als erhaltende, bewährende Basis dem Opfernden diente, an der es sich mit seiner eigenen, dieser homogenen Eigenschaft zwar entsprechenden, jedoch ohne diese Konjunktion nicht lebhaften Eigenschaft in den Prozeß wagen könnte, weil sodann dieses mächtigere Agens nur noch auf des Opfernden heterogene Eigenschaft als diese aufhebend, somit auf den Opfernden wahrhaft nur als läuternd, expierend, versöhnend, nicht zerstörend und hinrichtend wirken würde. Eine Substanz z. B., welche man ins Feuer brächte, ohne ihre solarische Eigenschaft erst zu erwecken und aus ihren Banden zu erlösen, würde in diesem Feuer zur Schlacke zwar verbrennen, aber kein Licht (Gold) geben, wie der Chemiker sich richtig ausdrückt: im Feuer bleiben, d. h. zurückbleiben, nicht sich im Feuer beleiben, und in ihm nicht auf-, sondern darauf- oder untergehen.

Ein neuerer Dichter singt:

„Das arme Herz hienieden,
Von manchem Sturm bewegt,
Es findet seinen Frieden
Nur wenn es nicht mehr schlägt!"

Damit kann vernünftigerweise doch nur gesagt werden wollen, daß der Frieden nur gewonnen wird, nicht wenn

das Herz nicht mehr ist, sondern wenn es aus der Beengung, der Unruhe des irdischen Lebens befreit sein wird. Übrigens ist jenes Schlagen des beängstigten Herzens ja nur die geregelte und immer wiederkehrende Konvulsion des gefangenen, Befreiung (nicht Tod) ankämpfenden Lebens.

48

Da unsere philosophischen Philister noch kaum den Sinn jenes Rätsels Simsons zu verstehen scheinen: „Speise ging vom Fresser und Süße (Milde) vom Starken (Strengen)", so darf es auch nicht befremden, wenn sie noch weniger J. Böhmes Verdienst um den ersten Versuch einer wissenschaftlichen Lösung dieses Rätsels zu würdigen verstehen. So ist ihnen z. B. schon in der Elementarnatur der Blitz nichts weiter, als das momentane Aufleuchten eines entstandenen und schnell wieder erlöschenden Lichtes (einer Flamme), und indem sie sich bemühen, uns das Entstehen des elektrischen Funkens begreiflich zu machen, wissen sie uns doch nichts über die Ursache und die Natur des elektrischen Schlages (choc, bei J. Böhme Schrack) zu sagen, dieser wunderbaren, alldurchdringenden und allbewältigenden Naturmacht, in der sich, obschon hier an einer Brandung, allerdings „der absolute Herr der Natur selbst" zu manifestieren scheint, und welche doch häufig genug für sich allein, ohne alles Leuchten (Zünden) oder im Finstern, sich kundgibt. Eine furchtbare Macht, welche überall in der äußern Natur wie ein schlummernder oder vielmehr lauernder Löwe zu ruhen scheint (Ignis ubique latet), und dessen, als gleichsam des Weltgerichtsfeuers, leichte Aufschreckbarkeit den Menschen wie das Vieh mit geheimem Entsetzen und Grauen erfüllt, indem es

dieselben in den tiefsten Grundfesten ihrer körperlichen Existenz erbeben macht, d. i. aufzulösen und aufzuheben droht. – Nun ist es aber gewiß (s. meine Schrift: Über den Blitz als Vater des Lichtes), daß der Blitz oder Schrack in jeder Naturregion nichts Geringeres ist, als jener Akt des Ungrundes, welcher den bereits, und zwar zuerst oder unmittelbar gefaßten Grund wieder aufhebt, um, sich hiedurch wieder freimachend, tiefer in sich eingehen und in einer zweiten, tiefern Fassung (Gründung) sich erleuchten zu können. Auch kann wohl keinem Besonnenen die Identität der Kraft überhaupt mit dem Feuerblitz oder mit dem Feuer als blitzend entgangen sein, insofern jene sich durchdringend und aufhebend äußert, so wie er mit dieser Kraft in der Tat stets ein Dreifaches begreift, nämlich insofern sie nur in einer Anstrengung, einem Zusammennehmen oder Sichverfinstern wurzelt, womit, weil keine Kraft ohne Widerstand ist, ein Widerstand oder Widerspruch und Mangel (Entzweiung, Unganzheit, Unleidlichkeit usw.) aufgestört wird, dessen Aufhebung als Verwandlung des Widerstandes in ein weichendes, nachgiebiges Mittel ihrer Entwicklung oder Expansion, ihrem Licht- oder Leichtwerden (denn beide Worte bedeuten ursprünglich dasselbe) gleichsam als Raum machend vorgeht und unterliegt. In diesem Sinne nun wird man wohl gegen J. Böhmes Ternar von Finster, Feuer und Licht keine Einwendung machen, sich indes gegen eine Vermengung desselben mit dieses Schriftstellers dreien Prinzipien (als Wesensanfängen) in acht zu nehmen haben, insofern nämlich das Feuer nach seiner Wesen aufhebenden[1]

[1] Eigentlich die innere, mittlere und äußere Welt oder Offenbarungsregionen, welche drei Regionen man aber nicht etwa nebeneinander, sondern ineinander als Gradus sich denken muß, und zwar die mittlere

und Wesen setzenden (oder Wesen, Qualität umwandelnden) Macht selber kein Wesen, sondern Kraft und Geist ist, welche eine Kraft (Feuer) darum in jedem jener drei Prinzipien (Welten) wieder (nur in jeder anders) sich kundgeben, und in jedem die Funktion der ersten Wesenaufhebung und einer zweiten Wesensetzung zu leisten hat; eigentlich eine organisch scheidende, urteilende Funktion, welche selbes auch unter den drei Prinzipien selbst ausübt, indem der Übergang, der Austritt aus einem und der Eintritt in ein anderes nur durch den Feuertod (Feuercherub) geht.

49

Aussprechen (Produzieren) ist nicht bloß ein Unterscheiden des Sprechenden (des Produzenten) und des Ausgesprochenen (des Produkts), sondern dieses letztere selbst tritt sofort als in und unter sich unterschieden auf, und wenn dieses Produkt gegen seinen Produzenten, wie Wesen gegen seinen Geist, gilt, so folgt, daß kein Wesen (Bild) als solches (im gewöhnlichen Sinne) ein Einfaches (Einförmiges), sondern schon (wenn auch erst in potentia) ein Vielfaches, das Aussprechende sohin ein Auseinandersprechendes ist. Insofern nun aber dieses

---

als die tiefste und höchste. Bekanntlich verdanken wir in neueren Zeiten Hegeln die Einsicht, daß wir jede Sache als Konkretes weder im Anfange, noch in ihrem Ende, sondern lediglich nur in ihrer Mitte zu erfassen und zu begreifen haben, und ich habe schon früher nachgewiesen, daß der Begriff (in Hegels Sinn) als Idea, Geist, in Mitte steht zwischen der innern Seele und dem äußeren Körper, folglich in Mitte der Intension und Extension der Kräfte, deren Scheidung und Wiederausgleichung eben jener Blitz bewirkt; sowie das Angstkreisen ihre noch nicht geschehene Scheidung und Ausgleichung bemerklich machte und den Ernst der Lebensgeburt (das periculum vitae).

Vielfache (Entfaltete) doch wieder nur ein Ganzes (Universelles, Geschlossenes, Fertiges oder Vollendetes) sein kann und soll, so muß nur bemerkt werden, daß ihm diese Totalität (Universalität) nur in und durch seinen unterscheidenden Bezug auf seinen Produzenten gegeben und erhalten werden kann, somit diese Einheit dieses Vielen nicht inner diesem Vielen selbst (als gegen seinen Produzenten verschlossen oder abgeschlossen, sohin als eigentümlich und selbständig determiniert oder nichtflüssig, etwa in dem relativen Bezug [Attraktion] dieses Vielen unter sich oder intramundan), sondern nur sekundär (im Bilde) in diesem Vielen zu suchen ist. Nur auf das oder den, von dem ich und du kamen und kommen, uns beziehend, können wir unter uns einig und einverstanden sein, dein und mein Ich ein Wir machen; gleichwie nur von ihm uns ab- oder gegen ihn uns kehrend, abziehend, abfallend, wir auch uns voneinander ab- oder gegeneinander zukehren, unter uns zu zerfallen, uns einander innerlich zu entziehen vermögen, d. h. jede Union (Eintracht) gründet in Unterwerfung, jede Zwietracht in Empörung. – Was nun aber jene geforderte Geschlossenheit oder Totalität des Produkts sowohl als die Zusammengeschlossenheit des Produzenten mit seinem Produkt (z. B. der Gottheit mit der Schöpfung) betrifft, so gilt für selbe das Schema der Dreizahl (des Dreiangels), weil nämlich die wechselseitige Unterscheidung (Entzweiung) nur durch eine neue, aber gemeinschaftliche Unterscheidung von einem Dritten wieder aufgehoben wird. In der Tat schließt sich der Produzent mit seinem Produkt nicht unmittelbar in eine Totalität zusammen, oder jener bestimmt sich nicht unmittelbar zum Produzieren (Aussprechen), sondern er entfaltet sich erst (um hier die sukzessive aber unwahre

Konstruktion zu gebrauchen) unmittelbar in drei Produktionsanfänge, und wenn im Produzenten die Dreiheit in Einheit, im Produkt diese in jener gedacht wird, so treten beide nur in jener produzierenden Mitte miteinander als existierend auf. In der Tat ist nämlich dort die Vielheit noch in der Einheit aufgehoben, sie ist in ihr nur erst noch im Bilde, in der Figur, d. h. sie ist noch nicht wahrhaft und offenkundig, so wie im Produkt die Einheit in der Vielheit aufgehoben, und nur noch im Bilde, also gleichfalls nicht mehr wahrhaft, ist, und beide darum nur in ihrer Konkretheit (in jener Mitte) wahrhaft sind.

Jacob Böhme unterscheidet die esoterische Gottheit (das göttliche Chaos [1], Ensoph, Vater) sowohl von der im Lichte offenbaren (Sohn) als von der kreatürlichen Offenbarung, so wie auch schon Scotus Eriugena denselben Ternar mit seiner natura creans non creata, creata et creans, creata non creans auf seine Weise bemerklich machte. J. Böhmen gilt übrigens der Verstand (νοῦς) als Urstand, eben als jenes Esoterische (Chaos oder Nichts, d. h. nichts Geoffenbartes, sondern reine offenbarende Tätigkeit oder Sprechenskraft selber), und die erste Funktion dieser Kraft ist organisierendes, sich beleibendes, urteilendes Gliedern. Endlich ergibt sich aus obiger Darstellung, daß jenes berühmte ἓν καὶ πᾶν nur mittelst des Alls im Einen, und des Einen im All, so wie Eines mit Allem, Alles mit Einem begreiflich wird. In dieser Hinsicht spricht nun Jacob Böhme von einem Verstande, der Alles ist, wie Hegel von einer Vernunft, die Alles ist.

[1] Dieses Wort hier nicht als Widerstreit genommen, sondern als Zustand der Ungeschiedenheit oder Unentwickeltheit, d. i. der Nichtsubstanzierung.

50

Die Flamme muß die Leidenschaft verzehren,
In Flammen muß die Freiheit sich gebären.

Der naturfreie Geist ist nur darum der diese Natur Wissende, weil er dieser Natur abgestorben, abgeschieden von ihr ist, oder weil nur die Abgeschiedenen die Wissenden sind. – Ersticken des Feuers ist Nichtzuluftkommen, Nichtsichfassenkönnen in der Freiheit (dem Ungrunde); aber dieser könnte nicht ewig aus- und aufgehen (ascensus), erscheinen, Licht werden, wenn nicht ewig in ihn Etwas ein- und niederginge (descensus). Der Vokal könnte sich nicht aussprechen, gäbe sich ihm der Konsonans nicht ein, durch und mit dem er sich und letztern mit ausspricht. Man könnte in dieser Hinsicht Böhmes centrum naturae als Naturangstfeuer mit dem Destillierapparat zum himmlischen Oleum (Spiritus) vergleichen, zu dessen Substanz wir uns selbst (unsere Seele) herzugeben haben, und in dem, als ihrem Expansibile, die Gottheit allein Sich frei zu expandieren vermag. Das Durch- oder Entsinken jener Angstqual ist somit ein Sichlassen (Sichverlassen, Sichschwer-, zentrumleer-, selbstleer-, abhängigmachen gegen die und von der Freiheit, ein an sie Sichentäußern oder Zuwesenwerden, somit das Gegenteil der Selbstattraktion), welches Wesen darum zwar dünner, subtiler, kräftiger als die Angstqual und ihr unfaßlich oder über ihr, aber dicker als die Freiheit unter ihr und ihr faßlich (bildbar) ist. Was nun aber im Gegenteil nicht auf solche Weise (sich resolvierend ins Eine) sich diesem läßt oder überläßt (sich auf es verläßt), sondern, sich auf sich selber verlassend, in seiner Naturselbheit inner jener Angstqual erstarrt, macht sich eben damit dieser faßlich, subjiziert sich ihr oder macht sich selber ihrem verzehrenden

Grimm zur Feuerbrandung und zum Feuermaterial, und eine solche Selbheit wird also immer von der Angstqual verzehrt, durch Sichselbstsetzen immer wieder wesentlich und immer wieder verzehrt, so daß ihm kein anderes Sein als das stetige tantalische Streben nach Sein oder Wesen als unersättlicher, sich in sich fortzündender Feuerhunger oder Feuergeist bleibt, und hier gilt, was Silesius sagt:

„Der Durst ist nicht ein Ding, und doch kann er dich plagen,
Wie soll dann nicht die Sünd' den Bösen ewig nagen?"

Mit Recht heißt darum dieses unselige Leben ein Leben oder Sein in der Hölle, nämlich von leer und hohl, und mit Recht sagt darum jener Kirchenlehrer, daß nichts in der Hölle brennt, als eigener Wille.

51

„Deus non potest se negare" (non se manifestare), sagt ein alter Theolog, aber noch minder vermag die Kreatur diese Offenbarung (Verherrlichung) Gottes zu hemmen oder ihr Moment zu ändern. Das Polaritätsgesetz der Offenbarung (der Produktion) sagt nämlich: Damit X in der Region A als A erscheine: muß es in der Region B als B erscheinen, u. s. v. Damit z. B. die Pflanze in der obern Luft- und Sonnenregion als Blüte usw. erscheine, muß sie in der untern, finstern Erdregion als Wurzel erscheinen, oder damit Gott im Himmel als liebender, gütiger Gott erscheine, muß Er in der Hölle als zürnender Gott erscheinen, sowie in der äußern Welt als gut und böse zugleich, oder gleichsam als ein noch unentschiedener Gott. – Denn ich kann weder von der himmlischen, noch von der höllischen, noch von der äußern Welt sagen, daß sie Gott

sind (welcher in jeder dieser drei Offenbarungsweisen oder einzelnen Regionen als solcher supramundan ist). Es ist ihrer keines Gott, sagt J. Böhme, sondern Gottes ausgesprochen, geformtes Wort, als sein (des sprechenden Geistes) dreifaches Wesen und sein Spiegel, begriffen vom Geist, aber nicht Ihn begreifend, welcher frei von diesem Wesen ist, obschon nicht los oder abgetrennt von ihm. Die Kreaturen entstehen auch nicht unmittelbar aus und bestehen nicht unmittelbar in diesem ungründlichen Gott (Verstand, Urstand), sondern unmittelbar nur aus (in) dessen geoffenbarten Eigenschaften (jenem dreifachen Wesen, Spiegel, Idea oder, wie die Schrift sagt, Weisheit), und jede solche Kreatur erhält mit ihrem Entstehen ihr Gesetz, d. h. sie wird in eine Region oder Stelle gesetzt, in welcher sie sich fixieren und der Manifestation Gottes dienen soll. Entsetzt sie sich nun aber dieser Stelle oder bricht sie ihr konstitutives Gesetz, so geht damit der Manifestation Gottes nichts ab, und nur der Anteil an dieser Manifestation wird für die Kreatur, sowohl nach der Funktion als nach dem Genuß geändert. Soll nämlich (nach obigem) Licht und Freude im Himmel aufgehen, so muß zugleich in der Finsterregion eine entsprechende Manifestation geschehen, und dieselbe Kreatur, welche an ihrer frühern Stelle an dieser Lichtmanifestation selbst teilgenommen hätte, insofern das Licht sich in ihr erzeugt hätte, muß nun dazu dienen, daß dieses Licht durch sie erzeugt wird, und sie nimmt dafür nur an der jener entsprechenden Finstermanifestation teil. Das Moment der Manifestation bleibt sohin dasselbe, denn in jeder der drei Welten dient doch nur die Kreatur, wenn sie auch zu herrschen wähnt. „Fata volentem ducunt, nolentem trahunt.“ „Welch ein Volk das ist, einen

solchen Gott hat es auch", oder wie Paulus (2. Korinther 2, 15. 16) sagt: „Der Heilige ist Gott ein guter Geruch zum Leben, und der Gottlose ist Gott ein guter Geruch zum Tode."

Quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur, sagten die Alten, und denselben Sinn drückt folgende schöne Stelle im Goldenen Vlies von Grillparzer aus:

„Nicht gut, nicht schlimm ist, was die Götter geben,
Und der Empfänger erst macht das Geschenk;
So wie das Brot, das uns die Erde spendet,
Den Starken stärkt, des Kranken Siechtum mehrt,
So sind der Götter hohe Gaben alle,
Dem Guten gut, dem Argen zum Verderben."

52

Die im vorgehenden Paragraphen aufgestellte Ansicht, verbunden mit jener in § 40, zeigt die Richtigkeit der Schriftdarstellung, nach welcher z. B. im Buche der Weisheit, den Sprichwörtern usw. von der Weisheit (Idea, Spiegel, zuerst ausgesprochenes und geformtes Wort usw.) als Mitwirkerin (Organ) der Gottheit (Prinzips) bei der Schöpfung gesprochen wird. So wird (im Buche der Weisheit 9, 1 und 2) selbe das (ausgesprochene) Wort genannt, und (Sprüche Salomons 8, 22) gesagt: „Der Herr (der Sprechende) hat mich gehabt (nicht gemacht, genitum, non factum verbum) im Anfang seiner Wege, ehe Er etwas machte, war ich da", so wie denn nur in demselben Sinne Johannes (1. 1) von dem Wort spricht, das bei Gott und Gott ist usw. usw. Jacob Böhme gebührt nun das Verdienst, diesem Begriffe des Organs noch jenen des dienenden Werkzeugs (der ewigen Natur als des

eigentlichen Fiat) beigesellt und den Begriff des gleichsam sekundären Ternars vollendet zu haben; denn den primitiven erkannten schon die Juden in ihrem Ensoph. Indessen kann nur in der Verstandesabstraktion jener Ternar der sekundäre heißen, wogegen nach der im § 40 gegebenen Auskunft in der Konstruktion mit ihm angefangen werden muß. Aus der (ewigen) Natur schafft Gott mit der Weisheit, wie ich selbst mittels einer solchen Idee aus meinem exekutiven Vermögen produziere.

53

Vergleicht man den Inhalt der §§ 40 und 41 mit der in § 10 aufgestellten Behauptung, daß es nämlich die Funktion der Kreatur sei, durch Übergabe der der Natur entnommenen Manifestationskräfte an Gott sich selbst in Ihm zu begründen oder substanzieren zu lassen, so bietet sich jener Gedanke älterer und neuerer Philosophen wieder dar, daß im Anfange der Kreation diese ewige Natur sich selbstisch erhoben habe (womit ihr Feuer ausgekommen sei) und der Schöpfer diese somit gleichsam rebellierende oder revolutionierende Natur durch Partikularisation (Kreaturisierung) gebrochen und in Brüche geteilt habe (divide et impera) und nun jeder einzelnen Kreatur obliege, diesen Brand der Selbheit an ihrem Teile wieder zu lösen, so daß also hier ein Abfall der Natur von der Idee (Weisheit) in Gott stattgefunden habe usw. – Näher besehen zeigt sich indes keineswegs eine wirkliche Entzündung der Naturselbheit, sondern nur ihre Entzündlichkeit als die Schöpfung bedingend, und was außer der intelligenten, wollenden Kreatur nur als Grund vorhanden war, wird nur durch ihr Mitwirken selbst zum Beweggrund. Nur durch und mit Hilfe einer Kreatur, sagt J. Böhme,

vermochte die Naturselbheit zu Willen (d. h. zum substanzierten Willen als Geist) zu kommen, d. h. diese Natur in der Kreatur gab nur ein Element zu dieser Willenssubstanzierung zu Geist her, und das zweite mußte die wollende Kreatur selbst hergeben, wie denn auch der Dichter sagt:

„Halb zog sie ihn,
Halb sank er hin!" —

Ich verglich in meinen Sätzen zur Begründungslehre des Lebens den der Kreatur inwohnenden bösen Geist mit einem Eingeweidewurm und die intelligente Kreatur mit dem Muttertier, und wenn schon ein solcher Wurm nur in geschaffenen Wesen entsteht und besteht, so vermag er doch so sehr sich seinem Muttertier einzuverleiben, daß letzteres mit seiner Tötung zugleich stürbe. – Unnötigerweise scheint mir darum Daub[1] die von ihm in seinem Judas Ischariot gefaßte Idee wieder aufgeben zu wollen, weil ja in einem ewigen Muttertier ein solcher Bandwurm doch auch ewig unabtreibbar bleibt. – Ähnliches gilt auch vom guten Geist.

54

Jacob Böhme äußert sich (in seinen 40 Fragen von der Seele, 1. Frage § 268[2] usw.) in bezug auf das im vorhergehenden Paragraphen gerügte Mysterium des Anfangs der Schöpfung dahin, daß zwar der Baum des ewigen Lebens sei von Ewigkeit fortgewachsen, daß aber die Zweiglein aus dem Stamme, nämlich die kreatürlichen Geister, nicht von Ewigkeit korporalisch (ge-

[1] Carl Daub, Judas Ischariot oder das Böse in Verhältnis zum Guten. Heidelberg 1816 u. 18 (2 Hefte, 3 Teile). — [2] J. Böhmes Werke von Schiebler IV, 49.

schieden, persönlich, lebhaft) gewesen seien, obschon die Essentien im Baume ewig gewesen, und ihr Bildnis in der Jungfrau der Weisheit bloß essentialisch als unkorporalische Figur erblickt worden sei. „Und darum", fährt er fort, „ist dies das größte Wunder, das die Ewigkeit wirkte, daß sie das Ewige zu korporalischen Geistern schuf, welches keine Vernunft ergreift und kein Sinn findet, und ist uns auch nicht gründlich. Denn kein (geschaffener) Geist kann sich selber gründen (setzen); er sieht wohl seine Tiefe bis in Abgrund, aber seinen Schöpfer begreift er nicht, er schaut ihn wohl, aber nur sein Machen kennet er nicht, das ist ihm allein verborgen und sonst nichts..... Und da wir doch das Fiat kennen und wissen, wie wir sind gemacht worden, so bleibt uns doch verborgen, wie wir im Samen (in der Essenz) gewesen (und noch) sind, und wissen nicht die erste Bewegung Gottes zur Schöpfung, wie das, was in Ewigkeit ist, in seinem Wesen unanfänglich und unveränderlich gestanden (und noch steht), beweglich worden. Denn wenn wir sagen würden: Die Engel und Seelen seien von Ewigkeit (korporalisch) gewesen, so leidet dieses der Seele Fortpflanzung nicht, wie vor Augen ist." [1] Denn allerdings beweiset die Fortpflanzung der Seelen das Nichtgewesensein und also das wirkliche Entstehen (Fieri) solcher Korporisationen, ein Beweis, welcher nicht etwa durch das beliebte Raisonnement: Ich bin nicht entstanden, weil du mein Entstehen dir nicht erklären kannst, entkräftet wird. –

Man hat zwar in Spinozas Raisonnement, welcher Schöpfer und Geschöpf leugnet, weil er mit seinem abstrahierenden Verstande keines von beiden begreiflich

[1] Böhmes Werke VI, 49 und 50. (1. Fr. § 271, 273—74.)

findet, viel Weisheit seit einiger Zeit zu finden vermeint. Indessen verfährt der Atomistiker ebenso weise und tiefsinnig, wenn er in der äußeren Natur absolut jedes Entstehen und jedes Vergehen als bloße Täuschung deklariert.

55

Das Reich der Natur muß allezeit (wie J. Böhme[1] bemerkt) das erste sein, soll eine Kreatur entstehen; hernach erst kömmt das Reich der Gnade, welches die Natur ein- und aufnimmt: gleichwie zuvor muß ein Feuer sein, soll ein Licht sein, denn das Feuer gebiert das Licht, und dieses nimmt das Feuer (die Natur, denn hier meint J. Böhme die Gestalten zum Feuer) in sich, wie der Vokal den Konsonans, und macht es (sie) in und mit sich offenbar; denn darin besteht ja eben die tantalische Qual des in jenen Gestalten zum Feuer Gehaltenen, daß es für sich nicht sich offenbaren, sich nicht verselbständigen kann. Und so einigte Christus (vorerst in seiner eigenen Person im Sterben usw.) Gottes Liebe und Zorn als die zerteilte Natur im menschlichen Willen, welche sich in der Schöpfung in ein Kontrarium zur Offenbarung (Formung) der (in der Essenz stehenden) Wunder einführte, daß nämlich durch Bewegung und Scheidung der Natur in zwei Eigenschaften, Liebe und Zorn, im Streit und Widerwillen das Geheimnis Gottes als die unsichtbare geistliche Welt offenbar würde, in ein ringend Spiel einginge und sich in Figuren äußerlich einführte, wie selbe bereits innerlich in der unwesentlichen Weisheit erblickt worden.[2]

---

[1] Böhmes Werke von Schiebler V, 305. Myst. magn. c. 40, § 2 u. 3.

[2] Böhmes Werke V, 306 und 307. Myst. magn. c. 40, § 7—10.

Liebe und Zorn, hier als Gegensätze betrachtet, die sich also noch gegenüber oder koordiniert, und nicht subordiniert befinden (denn jede Polarität hat die drei Momente der Involution, Opposition und Subordination; was in der Involution ineinander, im Streit gegeneinander [nebeneinander], das steht im Sieg untereinander), bedeuten hier zwei Formen der Naturgestalten, jene ihrer wechselseitigen Repulsion und jene ihrer Attraktion. Obige Darstellung J. Böhmes ist übrigens die abstrakte, denn wie ein Feuer vor dem Lichte, so muß ein Licht vor dem Feuer, d. h. beide müssen zugleich sein.

56

Wenn schon die Selbstmanifestation Gottes (durch die ewige Natur als Licht usw.) nur durch ein Aufheben und Scheiden der Einheit (aus dem Kreis in die Ellipse mit zwei Brennpunkten) begriffen wird, so muß eine analoge nur tiefere Aufhebung und Scheidung die Kreatur begründen, nur daß es hier jenes ausgesprochene Wort (Weisheit, Idea) ist, welches sich scheidend (in Begierde und Lust, wie J. Böhme sich ausdrückt) sich aufhebt, und hiemit die Kreatur hervorruft, damit selbe diese Krisis des Schöpfungsorgasmus oder Schöpfungsstreits löse und vollende, und sich verselbständigend die Idea nicht nur restituiere, sondern verherrliche. – Damit der Baum, sagt J. Böhme, (in Zweige und Blüten usw.) wachse (und Frucht bringe), muß er und seine Äste unterschieden (nicht getrennt) sein und bleiben (die Regierten müssen andere Personen sein als der Regent), und dieser Unterscheidung Anfang (und Begründung) ist eben jene Naturscheidung, jener permanent urteilende Blitz. Denn dieses Wachstums wegen bewegte sich nämlich Gott zur Schöpfung, d. h. er

schied den Willen der Natur (sein geformtes Wort, Idea, Weisheit) in ein Kontrarium, oder diese Idea entfaltete sich in Lust und Begierde, aus deren Ineinandergehen die Kreatur hervortritt, um diese Idea verherrlichend wieder zu restituieren.[1]

57

Wenn sich folglich das Eine, das Alles ist, hier in die Zwei (die Durchgangszahl alles Reduzierens und Destruierens) aufhebt, und durch die Kreatur sich wieder zu restituieren (Trinitas reducit dualitatem ad unitatem), so ist diese Reduktion kein einfaches Wiederbringen, sondern eine Potenzierung oder Verherrlichung. („Nicht leer soll mein Wort von Euch zu mir zurückkommen.") - Und diesen ascensus gewahren wir ja bei jeder unserer eigenen Produktionen (eines Gedankens, Kunstgebildes, Entschlusses), indem der Gedanke, den ich ausspreche, das Gebilde, das ich darstelle, in diesem Aussprechen und Darstellen erst eigentlich in mir aufgeht, weswegen es ein schlechter Ausdruck ist, diese Potenzierung oder neue Erzeugung „als Reflexion" zu bezeichnen. Wie nun aber jeder Produzent sich seine Idee im Darstellen erst verherrlicht, so gilt dieses par excellence von der Weisheit (die sich im Buche der Weisheit: aller Kunst Meister und alle Kunst weisend nennt) in und durch das Geschöpf. Hier erfüllt sich sohin ganz eigentlich das Gebot der Liebe: Gebet, so wird euch gegeben!, wie sich das Gebot des Hasses erfüllet: Nehmet, so wird euch genommen! – In der Tat bewegt sich die ganze Philosophie J. Böhmes nur um die Betrachtung dieses doppelten Urwunders, des Immerreicher-

[1] Böhmes Werke V, 307. Mysterium magnum c. 40, § 12.

werdens des liebenden, seine Liebe betätigenden Gemüts, und des Immerdürftigerwerdens des hassenden, seine Selbstsucht betätigenden Gemüts. Wer dem himmlischen Wasser der Liebe (Evangel. Johannis 4, 14), sein Gemüt öffnet, der öffnet sich hiermit in sich selber den Brunnen dieses lebendigen Wassers, und sein Durst wird ihm wahrhaft (von innen heraus, immer) gestillt. Wer dagegen von jenem bitteren Wasser des Hasses kostet, der eröffnet sich in sich den Brunnen dieses bitteren Wassers, und sein Durst wird ihm immer von innen heraus erweckt und entzündet.

58

Das Werkzeug (der Zeug, Stoff usw.) wirkt nicht mit dem Prinzip (Zentrum), welches bloß durch selbes wirkt (il n'agit pas, il ne parle pas, sagt St. Martin, on le fait agir [parler]), es kann also auch für sich diesem nicht gegenwirken, und den Sitz des bösen Gegen- sowie des guten Mitwirkens hat man darum nur im Organ oder Mitwirker zu suchen. Darum scheint nun die Forderung an einen solchen Mitwirker (z. B. den Menschen) naturwidrig, daß selber auf sein Mitwirken verzichten und gegen sein Prinzip nur als Werkzeug sich verhalten, d. h. daß er tun (sein Prinzip durch sich tun lassen) soll, was er nicht will. – Aber dieser Schein einer Inkonsequenz verschwindet, wenn man bedenkt, daß diese Forderung an einen Mitwirker nur dann und insolange ergeht, als er Gegenwirker gegen sein Prinzip wird oder bleibt. – Wie er nämlich eben nur im Tun des Willens eines anderen als seines Prinzips jenes gegenwirkende Streben (nisus) in sich als gesetzwidrigen Geist substanzierte oder begründete, so muß

und kann er nur durch ein entgegengesetztes Tun denselben Geist (reaktiv) wieder in sich aufheben oder entgründen, um nach vollendeter Entgründung wieder in die vollen Rechte eines freien Mitwirkers eintreten zu können. – Das christliche Nichtwissen, Nichtwollen und Nichttun ist darum, wie jenes Sokratische, nicht Zweck, wohl aber Mittel zum Zweck, d. h. zur Gelangung zum wahren Wissen, Gutwollen oder Rechttun; und alle jene Religionslehrer, welche diese Einsicht den Menschen verdunkelten, haben sehr übel getan, indem sie als Servile jene nicht minder schlechte Gegenpartei der sich so nennenden Liberalen hervorriefen, welche sich bestreben, den Menschen von dem Gebrauch jenes Mittels abzuhalten. Übrigens vergesse man nicht, was ich früher bemerkte, daß nämlich der Mensch, insofern er in dreien Prinzipien zugleich lebt oder leben soll (im Göttlichen, in der intelligenten und in der nichtintelligenten Natur), auch immer zugleich Werkzeug, Mitwirker und Alleinwirker ist oder sein soll. Ich sage „soll"; denn wofern er z. B. seinem Prinzip nicht als Werkzeug in der einen Region dient, sondern einem anderen, sohin auch in der Region seines Mitwirkens jenem gegenwirkt, wird ihm notwendig, sowohl in dieser letzteren Region, als in der des Alleinwirkens, jenes innen gleichsam vertriebenen Prinzips Reaktion begegnen, d. h. er wird einen innern und auch äußern Widerspruch gewahren, und die Zweizahl, welche nur als Produktionsmoment in ihm wirksam sein sollte, wird sich nun abstrakt oder fixiert ihm empfindlich machen. Und diese Entzweiung muß ein solcher Mensch leiden, nicht nur solange er in jenem rebellischen Dienste eines fremden Herrn beharrt, sondern wenn er ihm auch schon den Dienst aufgesagt hat, aber darum seine Fassung in ihm noch nicht ganz zerstört

ist, oder solange dieses fremde Prinzip noch vermöge des geringsten Hinterhalts seine Wahlverwandtschaft auf ihn geltend macht.

59

Die Attraktion der Lust geht dahin, daß ich meine Begierde, mein gebärendes Naturzentrum ihr eingebe, und in dieser Konjunktion ein Wesen (eine geistige Substanz) erzeugen helfe, in welcher sich nun beide fassen und ihren Rapport effektiv zu machen vermögen. Die Kreatur, welche sich (§ 50) dem Naturzentrum läßt, folgt darum ebensowohl einer Lust (Versuchung zum Nichtguten), als wenn sie, von dieser Lust sich abkehrend und der Attraktion der Freiheit sich lassend, sich dieser (sie versuchend zum Guten) faßlich macht. Der Moment der Konjunktion ist für sich immer (essentialer) Genuß (als Factio Continui), und wird nur durch eine gegenwirkende Aufhebung einer anderen Konjunktion (Dolor ex solutione Continui) nicht als solcher bemerklich. Das Gebot: Laß dich nicht gelüsten, oder laß dich der Sünde nicht zu ihrem Willen (Moses I. 4. 7), sagt also: Verweile nicht beim Schauen, damit du nicht imaginierst, des Geschauten begehrst. Die gelungene Imagination ist nämlich immer wechselseitig als magische Vermählung (Magia, Magnes, Imago), und es ist freilich leichter, diese magische Vermählung zu meiden, als das bereits durch selbe Erzeugte (das Kind im Mutterleibe) zu töten, und dieses endlich leichter, als das völlig ausgeborene Kind wieder zu vernichten. –

Was durch eine solche Imagination erzeugt wird, ist eben jenes lebhafte Bild als Idea formatrix, und dieses gilt von jeder Region des Lebens, denn dieses

Geistbild braucht nicht eben verständig zu sein, sowie ich als Intelligenz auch durch Imagination in eine niedrigere Natur eine solche geistige Substanz zu erzeugen vermag, die in diesem Falle, gleich dem Kinde eines adeligen Vaters und einer nichtadeligen Mutter, zwar besser (edler) als diese, aber schlechter als der Vater ist. - Hieraus begreift man übrigens, warum Jacob Böhme die Worte „Wesen" und „Bild" häufig als dasselbe bedeutend braucht.

60

Aus der im vorhergehenden Paragraphen gegebenen Ansicht der Anziehung (Attraktion) ergeben sich für ihren Begriff folgende Bemerkungen: 1. Wenn man die Negation der Anziehung Repulsion nennt, so sieht man doch ein, daß eine Unlust nur in einer entgegengesetzten Lust sich fassen kann. 2. Wie jede Attraktion auf essentiale Wesenserzeugung (eines lebhaften Geistbildes) geht, so muß jede Repulsion auf eine solche Wesenaufhebung gehen (dieselbe Idea wird durch solche eine stumme und wirkloſe Figur oder Schatten, Schemen); und wie darum 3. eine attrahierende Imagination jener Erzeugung vorgeht, so muß ihrer Aufhebung eine repellierende (Unlust machende) Imagination vorhergehen. Endlich 4. ist jede solche Attraktion und Repulsion als der Wesenserzeugung und -aufhebung vorgehend notwendig eine Actio in distans (oder eine magische) für jede niedrigere, mehr äußere, ihr sohin subjizierte Region.

Distanz oder Ferne gilt hier im allgemeinsten Sinne, z. B. also nicht bloß als Raum-, sondern auch als Zeitferne.

61

Was hier von dem Imaginieren gesagt worden, gibt uns Licht über das sogenannte Magnetisieren, und obschon in der Folge noch manches Nähere hierüber vorkommen wird, so hoffe ich doch, daß schon folgende Bemerkungen manchem Leser willkommen sein werden, die ich, so wie sie mir bei Lesung der zweiten Auflage von Hufelands Schrift „Über Sympathie, Weimar 1822" entstunden, hier mitteile. – „In der ganzen Natur", sagt dieser Schriftsteller, „herrscht neben dem Bestreben, sich zu individualisieren (zu verselbständigen), ein entgegengesetztes, diesem egoistischen Leben zu entsagen und sich mit dem Ganzen zu vereinigen." Es zeigt sich aber in der Folge, daß der Verfasser hierunter keine wahrhafte Vereinigung (welche bekanntlich die Vereinten nicht aufhebt, d. h. nicht im engeren Sinne dieses Worts, wohl aber sie emporhebt), sondern eine pantheistisch-mystische Konfusion meint. Jener Individualisationstrieb an sich ist also nicht Krankheit und Sünde, sondern die falsche Weise, ihn zur Erfüllung zu bringen (durch Empörung gegen sein höheres Prinzip und gegen alle anderen Individuen). Jede Verselbständigung ist als Gründung Zusammenschließung, Einschließung oder immanente Beziehung eines Gegensatzes, woraus folgt, daß ich gegen mein mir Höheres mich nicht schließen und abschließen kann und soll, sondern daß ich gerade nur durch mein Zusammengeschlossensein mit Ihm meine Selbständigkeit (Abschließen) nach auswärts und abwärts zu erhalten vermag. Und hieraus ergibt sich sogleich für den Lebensmagnetismus die Folge: daß, wenn der Mensch als herausgekehrtes Mann- oder Weibtier von einer höheren oder einer tieferen Region mehr oder minder abge-

schlossen ist, jede Öffnung dieses Abschlusses in ihm sich exaltierend sowie auch deprimierend, sohin gut oder böse erweisen kann und wird.

62

Man gelangt auf solche Weise zum Begriffe einer aktiven und einer passiven Sympathie, welche letztere als Leidlichkeits- oder Leidenschaftlichkeitszunahme freilich nicht gut ist, und von welcher allein die Behauptung Hufelands gilt, daß die sympathische Abhängigkeit (Sensibilität) des Einzelnen vom Ganzen durchaus nur auf Kosten der Verselbständigung des ersteren stattfindet. Die Bedingungen der Sympathie lassen sich übrigens füglich auf folgende zwei reduzieren: 1. Eine früher bestandene, materiell-räumliche Kontinuität läßt auch nach jener ihrer Aufhebung eine virtuelle Kontinuität von bestimmter Dauer und bestimmtem Umfang zurück (z. B. das Kind mit der Mutter, extravasierte Lebensstoffe wie Blut, Samen, Gliedmaßen usw.). 2. Zur Herstellung einer solchen virtuellen Kontinuität genügt oft ein temporärer materieller Kontakt. Man sieht übrigens leicht, daß diese zwei Bedingungen der Sympathie für jede und in jeder Lebensregion suo modo gelten.

Der Sinn des Gebots: „Vergieße nicht (schuldloses) Blut", sowie jenes, welche Onan übertrat, wird begreiflich, wenn man die notwendige Irritation und Reaktion bedenkt, welche das Extravasat erregt.

63

Lehrreich und aufschlußgebend für das Geheimnis des Somnambulismus finde ich folgende Stellen in der angeführten Schrift. „Es bildet sich bei Idiosyn-

krasien, Sympathien und Antipathien gleichsam ein sensibler (auch ein wirksamer) Kreis um den Menschen, der diese Empfindungen leidet (diese Wirksamkeit ausübt), innerhalb dessen sein Gefühl (objektiver, vorstellender Sinn) auf eine oft wunderbar erhöhte Weise afficiert wird, und es ist nicht zu bestimmen, wie weit (räumlich) sich die Grenzen dieser Sphären (magnetischen oder magischen Kreise) erstrecken können." – Dann heißt es: „Daß die (Materie-) Entfernung bei solchen Perzeptionen oft sehr groß ist, darf uns ebensowenig wundern, als die allgemeine Erscheinung, daß wir die Sonne sehen und fühlen, ohne mit der Hand sie betasten zu können. Denn alle dynamische Wirkung unterscheidet sich eben dadurch von der mechanischen, daß selbe an die materielle, räumliche Kontinuität oder Berührung nicht gebunden ist, indem sie auf dem allgemeinen, die ganze Natur beherrschenden, ihr also innerlichen, Gegensatz beruht, welcher alle, auch die durch die weitesten Räume voneinander getrennten Körper in gegenseitige unmittelbare Relation setzt und zu einem Ganzen verbindet" – d. h. sie aufeinander bezieht, weil ja ein Beziehen schon ein geschehendes Aufheben innerer Entfernung bei noch bleibender äußerer aussagt. – Endlich sagt der Verfasser: „Der äußere Sinnenapparat dient bloß der höhern Intensität und Konzentration und ist nicht das Wesen, sondern nur ein äußeres Moment der Sensation." – Das heißt wohl nichts Geringeres, als jene allgemeine Lebensgemeinschaft, welche diese einzelnen äußern Sinne beurkunden, und in welchen jene sich manifestiert, ist immer und unabhängig (a priori) von denselben schon da und wirksam, wie die allgemeine Gravitation immer wirksam ist, auch bei völliger relativer Ruhe der Körper, obschon sie sich nur an diesen

unter besondern Bedingungen manifestiert, und aus ihrer Allgemeinheit gleichsam sezerniert, nicht aber mit und durch jene erst entsteht. Wenn darum eine Person, welche die Katzen nicht verträgt, in ein Haus tritt, in welchem sich eine Katze in einem entfernten Zimmer befindet, oder wenn eine Somnambule im Momente des Hellsehens ihren entfernten Magnetiseur gewahrt, so wird man doch nicht glauben wollen, daß dort die Katze und der Katzenfeind, hier die Somnambule und ihr Magnetiseur sich selber diesen ihren Rapport aus nichts hervorrufen, wohl aber wird man begreifen, wie, wenn dieser schon in der gemeinschaftlichen Wechselwirkung oder universellen Lebensattraktion vorhanden ist, vermöge einer entsprechenden Rezeptivität diese ihre Wechselwirkung ihnen gleichsam sezerniert aus diesem Lebensozean hervortritt.

Wenn es nur darum zu tun wäre, einen allgegenwärtigen derlei essentialen Rapport in der äußern Natur nachzuweisen, in welchem als der ersten Impression (nach Jacob Böhme) alle Kräfte gleichsam in einer Diagonale schon befaßt sind, so würde uns die Gravitation hiezu genügen als Leiter alles übrigen einzelnen Kräftespiels; aber hiemit würde das vorliegende Problem jener dynamischen Sekretion doch nicht hinreichend gelöset sein. Nachdem man übrigens einen einzeln beweglichen Körper absolut von seiner Umgebung abstrahiert hat und dieses Abstraktum phantastischerweise als absolute Geschlossenheit festhält, wundert man sich, daß die Natur, vernünftiger als wir, ihre Konkretheit in ihren zahllosen Gliedmaßen vindiziert. – Noch muß ich bemerken, daß die im Text gegebene Ansicht ein neues Licht auf jenen Spruch wirft: „Ihm (Gott) leben sie alle!" –

64

Hufeland spricht in seiner Schrift von der Vermittelung der Sympathie durch Träger, welche eine räumliche Assoziation vermitteln (magnetisiertes Wasser z. B. zwischen dem Somnambulen und dem entfernten Magnetiseur). Wie es nun aber eine solche vermittelnde Leitung und Herbeiziehung im Raume gibt, so behaupte ich auch eine solche für die Zeit (s. Über Divinationskraft), und wie es Leitungen gibt, welche die Entfernungen inner einer und derselben Region aufheben, so gibt es solche, welche verschiedene Regionen selbst vermitteln. Wie endlich nach obiger Ansicht im Raume ein allgegenwärtiges Reservoir aller einzelnen Wechselwirkungen zugegeben werden muß, so muß man auch dasselbe hinsichtlich der Zeit gelten lassen, und wie räumlich das, was hier und dort ist, nur als Vereinzelung aus dem, was überall ist, heraustritt, so auch das, was jetzt ist, was war und sein wird, nur als Vereinzelung dessen, was immer ist. – Wenn jene vom Verfasser beobachtete Somnambule, um sich irgendeine Anschauung im Hellsehen auch im gemeinwachen Bewußtsein zu vergegenwärtigen, sich nur einen Knopf in ihr Tuch machte (dasselbe leistet das Denken oder Aussprechen einer Zahl), bei dessen Wiedererblickung jene Vergegenwärtigung eintrat, so sehen wir hier eine Assoziation oder einen Leiter zwischen zwei sonst geschiedenen Bewußtseinssphären, welcher bloß eine äußere Gesichtsanschauung (Bild) ist. Es gibt aber auch innere Anschauungen, welche dasselbe und ungleich mehr leisten. Bisweilen im allgemeinen wachen Bewußtsein, häufiger aber in Träumen, und noch häufiger und völlig klar im magnetischen Hellsehen, treten solche innere Anschauungen von räumlich-zeitlich entfernten Gegenständen in

unserem inneren Gedanken- oder Bewußtseinsspiegel auf, welche wir darum mit Recht lebendig nennen, weil sie ihren objektiven und nicht subjektiven Bezug mit eben der Unzweideutigkeit uns bezeugen, als z. B. ein sich in einem äußeren Spiegel bewegendes Bild tun würde. Solche Anschauungen und Bilder können nun in einem unwillkürlichen oder willkürlichen Rapport mit dem, dessen Bild sie sind, stehen, oder sie sind selbst vielmehr die Zeugen und aktiven Zentra dieses Rapports, weswegen sie denn in der Regel in beiden zugleich sich zeigen (denn die Einheit der Anschauung ist ja eben ihre wechselseitige Vergegenwärtigung), und wie sie z. B. mir als Zeichen und Zeugen eines solchen virtuellen Rapports dienen, so können sie unter gewissen Bedingungen selbst als faßliche Handhabe zur Rückwirkung auf diesen Gegenstand dienen, so wie man durch das Bild im äußeren Spiegel magnetisieren kann.

65

Zu den Erscheinungen der Sympathie zähle ich noch jene Fortdauer des Lebens in einzelnen Teilen eines getöteten Organismus, und wenn z. B. Schultz (Lebensprozeß im Blute, Berlin 1823) bemerkt, daß an einer getöteten Maus noch eine Stunde nach ihrem Tode in den kleinen Blutgefäßen sowohl die strömende, als die mit dieser stets verbundene innere Blutbewegung (deren genauere Kenntnis wir diesem Beobachter verdanken) sichtbar ist, und wenn dieser Schriftsteller mit Recht den Satz festhält, daß irgendeinem Teile eines Organismus (hier dem Blute) für sich und abstrahiert vom Gesamtleben des erstern kein Leben zukömmt, so beweiset ja dieses sogenannte partielle Leben (denn mit diesem Worte meinte man bisher die Sache zu erklären),

daß die Abstraktion desselben vom Gesamtleben noch nicht völlig eingetreten, dieses sohin noch nicht gänzlich desubstanziert oder in den universellen Lebensozean (Spiritus mundi) wieder zurückgetreten ist. Hieher gehören denn eine Menge Erscheinungen von kürzerer oder längerer, bestimmterer oder dunklerer Fortdauer einer Lebensgemeinschaft Verstorbener in und mit andern lebendigen oder auch leblosen Objekten, in denen der Astralgeist des Verstorbenen einmal Wurzel gefaßt hatte: – Erscheinungen, die man teils zu hoch faßt, und ihnen eine größere Dignität gibt, als sie haben, teils aber, weil man sie mit dem abstrahierenden Verstande unbegreiflich findet, zu wenig beachtet. Endlich findet hier auch die Lehre der Alten „über die Konstellation" ihren Aufschluß. Sie nämlich bereits erkannten (was die Neuern längst wieder vergaßen), daß die imaginierende Begierde keineswegs ausschließend im Menschen und Tiere lebt, sondern daß die Wurzel der Natur selber nur Begehren und Imaginieren ist, wenn gleich dieses Wurzelleben sich auf mannigfaltige Weise, jedoch überall, manifestiert, und sie erkannten diesen imaginierenden Bildungstrieb besonders im Gestirn wirksam, durch dessen Konjunktion mit dem entsprechenden Bildungstrieb der Erde und der Elemente sie eine geistige Substanz (§ 59 Idea formatrix, welche ihnen weder verständig noch unsterblich war) entstehen ließen, und welche (als Geistbild) in dem Elementarstoffe sich ihr entsprechendes äußeres Gebilde weckte, trug und erhielt. – Welcher Mensch ist übrigens so verstockt gegen die stille „Magie" der Natur (besonders gewisser Objekte und Situationen derselben), daß er sich nicht wenigst in einzelnen Momenten von ihrem bis tief in sein Naturgemüt reichenden, imaginierenden, einen magnetischen

Rapport oder Kongreß sollizitierenden Wirken überzeugt hätte? Welches ist nun aber Sinn und Geist dieser Einwirkung? – Antwort: Die äußere Natur als gehörig dem Menschen kann nur in dieser Gehörigkeit gedeihen, und diese Natur sollte selbst ein wesentliches Element zum Lichtbild im Menschen (nämlich als äußere Hülle oder Enveloppe) geben. Als der Mensch ganz irdisch ward und der Fluch über ihn erging (der paradiesische Segen floh), so erging derselbe über das gesamte irdische oder äußere Naturwesen, daraus als aus dessen gutem, obschon bereits (durch Luzifers Fall) infiziertem Teile der Mensch ausgezogen oder dem er enthoben worden, und wie es folglich Bedürfnis der Natur ist, von diesen Banden des Fluchs wieder los zu werden, so ist es Pflicht und Interesse des Menschen, die seinetwegen leidende Natur (gleich einer durch ihn Geschwächten) wieder aufzurichten aus ihrer Schmach. Hat uns Gott Macht gegeben, sagt Jacob Böhme, seine Kinder zu werden und über die Welt zu herrschen, warum nicht auch über den Fluch der Erde, den wir doch in sie brachten? – Fühlst du aber Beruf und Mut (denn bloßer Vorwitz würde dir schlimm ausschlagen, noch schlimmer jene teuflische Faust-Hoffart und -Frechheit), die Erde zu versuchen, d. h. den in ihr verschlossenen Segen wieder herauszukehren, so wisse, daß dieses nicht geschehen kann, ohne daß du erst ihren Fluch (jene finstern, anorgischen, diesen Segen in sich eben verschlungen haltenden Mächte) aufstörst und dir (gleich jenen Höllenhunden, welche in der Sage die Schätze der Erde bewachen) zuwendest, und hier mußt du also erst als ein Herkules jene gerade und krumme Schlange (s. Isaias) entkräften, die als geistige Hoffart und geistige Wollust mit offener, furchtbarer Macht

oder mit versteckter List und Lust dich zu divertieren beflissen sein wird, wie sie in jenem ersten Rendezvous Mutter Eva divertierte!

Der kundige Leser wird bemerken, daß ich hier das Geheimnis der Geschlechtsverschiedenheit im Menschen berühre, worüber ich indes später mich um so bestimmter aussprechen werde, als es gewiß ist, daß die fast allgemein herrschende gänzliche Unwissenheit hierüber vorzüglich an dem Unverständnis der Schriftlehre über das Bildnis Gottes im Menschen schuld ist. Und ich bemerke in bezug auf letzteres hier nur vorläufig, daß nach obigem jedes Geistbild (oder jede lebhafte und geistig substanzierte Idea) eigentlich als die lebendige Mitte zweier Extreme gefaßt werden muß, in deren einem sie bloß innerlich (eine verblichene Figur oder Schemen § 60, in deren anderem bloß äußerlich (Klangfigur) vorhanden ist.

66

Die Anwendung des Gesagten auf den „magnetischen Rapport" ergibt sich nun von selbst, und man wird wohl nie etwas von dieser Erscheinung verstehen, wenn man den in den vorhergehenden Paragraphen nachgewiesenen Zusammenhang der Begriffe Magia, Imago und Magnes nicht versteht. Denn Magnetisieren ist nicht minder und mehr als Imaginieren, und der durch selbes erzeugte Rapport gründet in einer Konstellation (§ 64), d. h. der Magnetiseur (sei dieser nun wer er wolle, denn nicht immer tritt solcher als Mensch auf) ist in der Regel das aktive Gestirn, der Magnetisierte (ob somnambul oder nicht) das ihm entsprechende

passive, obschon diese Pole sich oft auch umkehren. Ist nun aber die Gestirnnatur des Astralgeistes (im Menschen) wie immer einmal aufgeschlossen (eradiierend worden), so begreift man, daß selbe auch in niedrigeren Naturen (Baquets, Baguettes und Bagues) sich zu spiegeln und sich zu objektivieren vermag.

Ich stelle hier Baquet, Baguette und Bague (Ring) darum zusammen, weil sie alle drei (wie ich schon in meinem dritten Stück über magnetische Ekstase bemerkte) dem erweckten Astralgeiste des Menschen als einzelne äußere, d. h. von seinem Leib unterschiedene Sinnen-Manifestations- und Operations-Apparate (Instrumente) dienen. Denn ohne Subjizierung (Werkzeug) gibt es kein Sichselbstoffenbaren und Offenbarungvernehmen. In einem höheren Sinne kann und soll aber dieser Astralgeist selbst, unvermittelt von seiner räumlich auseinandergehaltenen Bindung an den äußeren Sinnenapparat usw., dem höheren oder Lichtgeiste im Menschen als ein solches Sinnen- und Operations-Instrument dienen, und hier ist es, wo die wahre Clairvoyance eintritt. – Wenn übrigens die Entbindung des Astralgeistes vom äußeren Sinnenapparat mehr oder minder bei jedem Somnambulismus sich bemerklich macht (wogegen beim gemeinen, wie beim somnambulistischen Schlafe als solchem, und vor der oder ohne Clairvoyance usw. eine tiefere Bindung dieser Sinneskräfte stattfindet), so ist die vom Muskel- (Aktions-) Apparat ungleich seltener und unvollständiger, weshalb auch die eigentliche „*Actio* in distans" so selten und unbestimmt bemerkt wird. – Die teilweise Entbindung des partiellen Astralgeistes koinzidiert endlich notwendig mit einem teil- oder gradweisen Eintritt desselben in den universellen.

Was hier nach Paracelsus der Astralgeist heißt, ist dasselbe, was die Seherin von Prevorst als Nervengeist, Jacob Böhme als geistigen Tinkturleib bezeichneten (welche Benennung wohl die richtige ist), und was die Alten unter Lebensgeistern verstunden, und zwar mit Recht in Plurali genommen, weil hier immer ein Komplex oder eine Mehrheit von Potenzen und sekundären Lebenskräften gemeint ist, ohne welche kein Leben entsteht und besteht, und deren Original bereits die hebräische Philosophie in Gott setzte. Von diesen Lebensgeistern behaupteten nun die Alten, daß im nichtgewaltsamen Tode selbe sich vom Kopf und ganzen Leibe ins Herz (cardia) zögen, um mit dem zentralen Lebensprinzip den Leib zu verlassen; im gewaltsamen Tode geschehe aber eine (temporäre) Interzeption zwischen dem zentralen Prinzip und jenen sekundären, welche letztere noch im Leibe verweilen, während jenes (welches ohne sie im Leibe nicht haften kann) diesen bereits verlassen hat. Durch dieses Diesseits und Jenseits habe ich (in meinen Schriften über Segen und Fluch) jenen Rapport erklärt, welche alle Blutopfer, z. B. auch die Menschenopfer geöffnet und bezweckt haben. – Man kann nun ähnliches bei Somnambulen bemerken, indem auch bei ihnen, wie bei Sterbenden, die Lebensgeister sich aus dem Kopf in die Cardia ziehen und von hier aus gleichsam auf dem Sprunge sind, den Leib zu verlassen, folglich keineswegs jener schlechten Vorstellung gemäß eine neue Bindung an die Gangliennerven eingehen. Eine Somnambule sagte zu J. Kerner, daß, wenn alles Geistige und Leben sich ihr aus dem Kopf in die Cardia gezogen, sie dann (mit dieser losgewordenen geistigen Macht) aus ihrem Leibe heraus (in seinen) sich versetzen, diesen besitzen könne, daß aber

so wie dieses Eingehen nur allmählich geschehe, so auch das wieder Heraus- und in eigenen Leib Zurückgehen nur allmählich und nicht gewaltsam geschehen dürfe. Ungeachtet dieser Versetzung, sagte sie, müsse doch noch immer die freie Verbindung mit ihr (als Zentral-Lebensprinzip) offen bleiben, und würde diese schnell unterbrochen (falls z. B. Kerner schnell das Zimmer verließe), so wäre es ihr Tod. – Ich habe aber in meiner angeführten Schrift nachgewiesen, daß, was hier gewaltsamerweise und extra ordinem geschieht, bei der Alimentation (wie bei der Befruchtung) gleichsam unmerklicherweise geschieht, indem das Speisende (Befruchtende) gleichfalls seine sekundären Lebensprinzipien in das Empfangende spendet, hiemit aber die Integrität seines eigenen Lebens gleichsam sich opfernd suspendiert, damit diese Lebensprinzipien rückkehrend in ihr Zentralprinzip (in ihrem Reaszensus) dem Gespeistwerdenden den Rapport mit letzterem öffnen und offenhalten. Lesern, welche nicht tardi ingenii, brauche ich mich nicht klarer über dieses tiefste Mysterium des Lebens auszusprechen, und man sieht leicht, was durch diese Zusammenstellung des Opfers und der Alimentation (Eucharistie) unter ein und dasselbe Prinzip für die Theorie beider gewonnen ist.

67

Hat man sich einmal von dem Satze überzeugt: daß jede Selbstgründung oder Verselbständigung durch das Zusammengehen eigenen Gegensatzes zustande kömmt, so hat man hiemit schon anerkannt, daß Selbstlosigkeit Geschlechtslosigkeit ist, in jeder Region. – In der Tat, warum zieht uns das geschlechtslose Kind so sehr

an und weckt uns die Erinnerung oder den Wunsch des paradiesischen Zustandes der äußeren Natur? – Weil diese letztere im Kinde gegen die ihr höhere (des Geistes und die göttliche) noch das ist, was sie sein soll, d. i. ein willenloses Werkzeug der Manifestation, oder ein noch nicht zu eigenem Geiste (zu sich selber gekommener Persönlichkeit) verselbständigter Wille, d. h. weil diese äußere Natur als geschlechtslos noch selbstlos ist. Und ist die Wehmut wahrer Liebe etwas anderes als Klage über dieses verlorene Paradies, d. h. als Klage über den Schmerz dieses Bruches oder der Spaltung und somit Entzündung der äußeren Natur? Siehe das Hohelied Salomonis 8, 1. 2. – „O! daß du mein Bruder wärest!"

Hieraus folgt aber ferner, daß, so wie die Verselbständigung der äußeren Natur zu eigenem Geiste (Spiritus mundi) mit der Entselbständigung (Entgeistung) der höheren Natur im Menschen eintrat, somit die Potenz jener (Entzündung) mit der Impotenz (Erlöschen) der letzteren, das Gefühl der Scham (Adams Schlaf, Ohnmacht, Konfusion usw.) unmittelbar in letzterer, nicht in ersterer gründet. Denn das Tier wie der Geist schämen sich nur ihrer Impotenz, nicht ihrer Potenz, und nur weil die tierische Potenz eben auf Kosten der Geistespotenz hervortritt, schämt sich ihrer der Geistmensch. Jacob Böhme hat übrigens nachgewiesen, wie diese Geschlechtsindifferenz der äußeren Natur auch während der ersten Epoche des paradiesischen Menschenlebens (nämlich jener der kreatürlichen Fortpflanzung oder Geburt) hätte fortbestehen können, sowie dieses um so mehr für die zweite Epoche (der Geburt der Kräfte) gilt.[1] –

[1] J. Böhmes Werke von Schiebler VII, 239–45.

Denn das ist ja eben ein Grundirrtum unserer bisherigen Philosophie, daß sie die Verselbständigung der äußeren Natur im Menschen mit jener des Geistmenschen vermengt, gleichwie ihr in jener äußeren Natur Unreife und Schuldlosigkeit, Reife und Schuld schlechterdings identisch sind.

68

Was von der Einheit jedes Lebens oder Lebendigen gilt, „daß selbe kein Unmittelbares ist, sondern aus einer Aufhebung und Entäußerung eines unmittelbaren Ersten in Nichteinheit oder Vielheit, und aus und in einer Wiederaufhebung der letztern usw. ent- und besteht", das gilt vom Leben des Absoluten par excellence, welches folglich inner dem Kreise des Sichunterscheidens (Fassens) in einzelne Lebensanfänge (Prinzipien), des Wiederaufhebens dieses Unterscheidens und der Wiederrückkehr zu selben besteht, so daß folglich die verschiedenen Lebensanfänge (gleichsam Gliedmaßen) nur als Momente, wie Hegel sich ausdrückt, im Absoluten bestehen, das Lebende nämlich nur unterscheidend sich eint, nur einend sich unterscheidet, und also überall nur als Mitte oder Begriff dieser Funktionen besteht.

In diesem Sinne sagt J. Böhme: „Der Ungrund hat (unmittelbar) kein Leben, aber in solcher Eigenschaft wird das große ewige Leben erboren. Er hat keine Beweglichkeit und Fühlung, aber also erbiert sich diese usw." Menschwerdung Christi II. 4, 9.[1] – Diese Gliederung, Schiedlichkeit oder Urteilung des Lebenden ist nicht, wie man bisher annahm, nur dualistisch (in Bewegendes und Bewegtes), sondern dreigliederig: in Bewegendes Nichtbewegtes, in Bewegtes Bewegendes und in bloß Be-

[1] J. Böhmes Werke von Schiebler VI, 257.

wegtes, d. h. in Prinzip (im engern Sinne), in Mitwirker und in werkzeuglichen Wirker sich unterscheidend. Jene urteilende Funktion weiset übrigens J. Böhme im Feuer nach, weil im Feuer alles lebhaft, schiedlich, spontan und geistlich wird, somit befähigt, durch wechselseitige Konjunktion eine aktuose Einheit darzustellen. „Das Feuer" (sagt J. Böhme im Mysterium magnum 10, 40)[1] „ist der Werkmeister dazu, das treibet aus einer kleinen Kraft ein Zweiglein aus der Erde und führt's in einen großen Baum aus mit vielen Ästen und Frucht und verzehrt's auch wieder und macht's wieder zu einem Dinge."

69

Aus dem Gesagten folgt: 1. daß der Monotheismus im engern Sinne (der Irrtum der Monotheleten, Mahommedaner, Sozinianer usw.) auf einem leeren und toten Abstraktionsbegriff beruht; 2. daß das kreatürliche Leben auf zweierlei Weise gefährdet oder gekränkt werden kann, nämlich durch Vermischung (Konfusion) und durch Trennung (Abstraktion) seiner Prinzipien; daß aber 3. bei jeder solchen Kränkung beide diese Ursachen zugleich wirken, was denn auch für jene Kränkung des ewigen Lebens in der Kreatur gilt, die man Sünde heißt.

70

Was vom absoluten Leben gilt, daß es nämlich nur in Gliederung (Organisierung) besteht, das gilt suo modo auch von jedem seiner Gleichnisse oder Spiegelungen, nur mit dem Unterschiede, daß der Begriff der Organisation (der durch die Sonderung vermittelten

[1] J. Böhmes Werke V, 51. Vgl. VI, 352 und 353, 368, 371.

Verbindung des Einen mit dem Einzelnen) hier nicht mehr bloß im engern Sinne, immanent, gefaßt werden kann, sondern als das gemeinschaftliche Leben (Communio vitae) des Absoluten mit seinem Gleichnis bedingend.

Das Wort Organismus wird hier in seinem höchsten Sinne genommen, so daß nämlich jedes Glied nur mit allen übrigen zugleich entsteht, besteht und vergeht; weswegen ein wahrhaft Lebendiges weder teilbar noch (aus Teilen) zusammensetzbar ist und Paulus das göttliche Leben das unauflösliche nennt. Was also mit der Trennung nicht vergeht, war kein Glied, und wenn es, wie man sagt, wahr wäre, daß Seele, Geist und Leib des Menschen durch den Tod sich völlig trennten und doch dabei etwas für sich blieben, so wäre der Mensch – nichts, d. h. nicht mehr ein an und für sich Bestehendes, als jeder Sandhaufe ein solches ist. So wie unsere Physiker die vergänglichen Körpergebilde aus denselben unsterblichen, also göttlichen Atomen entstehen und in sie wieder vergehen lassen, welchen Atomen, obschon sie doch selber nur Differenzialien sind, diese Physiker widersinnigerweise doch völlige Integrität beilegen. Man sieht übrigens aus dem Gesagten auch die Richtigkeit des Satzes ein: daß jede Union nur durch eine gemeinsame Subjektion entsteht und in ihr besteht, sowie das Gegenteil von der Desunion gilt. Sollen nämlich zwei oder mehrere bis dahin selbständige Wesen eine Totalität bilden, so müssen sie eben aufhören, gegeneinander selbständig zu sein, und daß sie dieses können (ja auch nur wollen können), kann ihnen nur von einem gemeinsamen Höheren gegeben sein. Noch muß ich in betreff der Atomistik erinnern, daß Demokrits Atome immaterieller Natur waren (als semina rerum, nullius

rei, quae sub sensum, similia), somit völlig das Gegenteil der materiellen Atome unserer Physiker.

J. Böhme wies im dreifaltigen Leben des Menschen (dem seelischen, geistigen und leiblichen) das dreifaltige Leben des Absoluten nach[1] und zeigte, daß das geistige Leben im Menschen seine Mitte ist, wie Gott die Mitte aller Dinge, gleichwie J. Böhme in Gott selbst wieder eine Mitte anerkennt, in welcher sowohl das absolute Prinzip, als das werkzeugliche (die Natur) aufgehoben sich finden, jenes als emporgehoben oder als Aszensus, dieses als Deszensus, als subjiziert oder als aufgehoben im engern Sinne, und doch wieder jenes herabgeneigt, dieses hinaufgehoben. Wie denn auch Hegel damit, daß er sagt, daß in der aufhebenden Vermittelung erst das Notwendige aufgehe, die hier bemerkte zweifache Richtung der Aufhebung schon stillschweigend anerkennt, d. h. daß das Sichsubjizieren des a nur ein Subjizieren desselben unter b, sohin ein Erheben des b ist als des Notwendigen. – J. Böhme nennt das Geistleben im Menschen auch sein Geistbildnis, weil es ihm nämlich damit ent- und besteht, daß er mit seinem Seelenleben in irgendeine der drei Regionen des absoluten Lebens will (wallt), oder seinen Willen als Samen dieses Bildnis in eine solche Region wirft, sein Feuerleben in dieser aufhebt und diese Region hiemit befähigt, sich in ihn hineinzubilden.[2] Anima est ubi amat. – Man sieht übrigens leicht, daß hier ein wechselseitiges Aufheben stattfindet, denn Bild ist Wesen und aufgehobener Geist: was sich also in mir zum Bilde macht,

[1] Morgenröte im Aufgang c. 3. § 14—44. Böhmes Werke von Schiebler II, 35—41. — [2] Vierzig Fragen von der Seele. 2. Frage § 3. 3. Frage § 3. 6. Frage § 14. 12. Frage § 24. Von der Menschwerdung Christi I, 3, 16 ff. III, 3, 5. 5, 4. 7, 5. Von sechs theosoph. Punkten c. 4. § 5 u. 7.

hebt sich insofern in mir auf, und Daphne wird in der Vermählung mit dem Gotte zur Pflanze.

71

In kreatürlicher Beziehung erhält sohin der Begriff der Organisation seine Verständigung erst damit, daß man diese als die Bekräftigung zum freien Miteinanderleben der Kreatur mit dem Prinzip ihrer Region betrachtet, oder wie Hobbes sagt: des Congressus cum Universo.

72

Einer Kreatur, welche zur Würde eines Mitwirkers (nicht eines bloß werkzeuglichen Wirkers) in und mit ihrer Geburtsregion bestimmt ist, kann nur die Fähigkeit zu solchem Mitwirken angeboren sein, sie kann aber die Realisierung und Fixierung dieses Vermögens nur als Folge und Lohn ihres eigenen Mittuns erwarten, d. h. jene Organisation (Gestaltung, Bildung, Beleibung) kann nur vorerst als Anlage in ihr vorhanden sein und nicht schon fix und fertig. Aus Unkenntnis dieser Wahrheit haben sich in der Religionswissenschaft zwei Irrtümer festgesetzt, welche das Verständnis der Wiedergeburt (des Grundbegriffs der Religion) ganz unmöglich machen. Viele Theologen behaupten nämlich, daß der Mensch gleich als fertiges Bild Gottes aus diesem hervorgekommen sei, womit sie doch dem Grundtext widersprechen, nach welchem der Mensch nur zum Bilde Gottes geschaffen worden, d. h. um die ihm angeschaffene Anlage hiezu zu realisieren. Wogegen andere Theologen behaupten, daß der Mensch sogleich als fertiger Erdenmensch geschaffen worden sei, obwohl er im Sinne der Schrift offenbar hiezu gleich-

falls vorerst nur die Anlage (als posse terra fieri) hatte, und folglich gleichfalls nur durch eigenes Tun dazu werden konnte. Wie nun aber der Mensch durch ein Selbsttun sich verbildet (in die irdische Region hineingebildet) hat, so kann er auch ohne sein Mitwirken nicht wieder aus ihr heraus und in die ihm allein heimliche (die paradiesische) Region sich hineinbilden (gebären) lassen, und wie endlich diese Hineinbildung in die irdische Region erst geistig anhub (durch Imaginierung oder magisch § 59) und sich sodann leiblich vollendete, so muß die Herausbildung denselben Gang nehmen.

J. Böhme protestiert feierlich gegen jenen, schon zu seiner Zeit herrschenden, falschen Begriff der Religion als eines bloß historischpositiven, „nach welchem man (Menschwerdung Christi, I. T. 1, 3[1]) die Menschwerdung Christi für ein fernes, bloß historisches fremdes Ding hält, da wir doch alle müssen in derselben Menschwerdung wieder aus (in) Gott geboren werden, wollen wir anders dem Grimm der ewigen Natur entweichen". – Auch Hegel faßt die Religion noch von dieser Seite, und kann ihr somit freilich die Philosophie entgegensetzen. Aber was er (z. B. Enzyklopädie der ph. W. § 4) von dieser als im Gegensatze der Religion sagt, läßt sich mit gleichem Rechte von letzterer sagen. Nämlich: „Weil der Gegenstand der Religion (der Philosophie – hier Wiedergeburt) nicht ein unmittelbarer ist, so kann sein Begriff und der Begriff der Religion (Philosophie) selbst nur innerhalb ihrer (des religiösen Tuns) gefaßt werden, und was von ihm sowie vor ihr hier eigentlich vor ihr selbst gesagt wird, ist ein Antizipiertes,

[1] J. Böhmes Werke von Schiebler VI, 152.

für sich noch Unbegründetes, jedoch darum auch Unbestreitbares, und mit der Absicht zu nehmen, eine vorläufige, bloß historische Bekanntschaft zu verschaffen." – Tut was ich euch sage, sagt Christus, so werdet ihr inne werden, ob meine Lehre aus Gott ist. – Wie übrigens nach obigem der Mensch, indem er irdisch geworden, wurde was er nicht war und nicht werden sollte, so ist auch durch seine Erdewerdung die Erde selbst geworden was sie nicht war und nicht werden sollte.

73

Hat man sich einmal von der im Absoluten notwendig bestehenden Unterschiedenheit einzelner Lebenskreise (gleichsam Gestirnsbahnen, die in ihrem Gegeneinanderlaufen doch nur der Einheit des Gestirnlebens dienen) überzeugt, so hält es nicht schwer, von jener Lokomobilität einer Kreatur aus einem in den andern dieser Lebenskreise sich Rechenschaft zu geben, welche die Religion mit den Namen: Fall und Wiedererhebung (Reintegration) bezeichnet. Wohinein nämlich eine solche Kreatur will und wallt, von daher geht ihr die einzelne Gestalt (Face) des Absoluten auf (§ 51), und es gilt hier, was Paulus sagt: „Welch ein Volk es ist, einen solchen Gott hat es auch." – Ebenso klar wird aber auch hiemit, daß eine solche Versetzung für die Kreatur zwar entschiedene und verschiedene Folgen hat, nicht aber für das Totalmoment der Manifestation des Absoluten selbst, wie ich bereits bemerkte. Damit nämlich dieselbe Pflanze in der Luft- und Lichtregion sich als Blume manifestieren kann, muß sie in der finstern Wurzelregion sich anders, dieser Region entsprechend, manifestieren, und eine Kreatur, welche per hypothesin sich aus jener Lichtmanifestation in

die finstere Wurzelmanifestation präzipitiert fände, würde nun zwar an ersterer nicht mehr teilnehmen, sie auch nicht unmittelbar, und doch mittelbar (durch Förderung der Finstermanifestation), fördern. Denn Wurzel und Krone, Finsternis und Licht sind eben nur voneinander geschieden gehalten, damit jene dieser dienen, und somit ihre wahre innere Einigung fortbestehen kann.

Alle Einwürfe und Zweifel gegen und über Gottes Gerechtigkeit und Liebe, die man aus dem Zeitweltlauf nimmt, laufen am Ende auf die unverständige Forderung hinaus, daß diese zeitliche Manifestation keine solche, sondern eine himmlische oder hölliſche sein sollte. So meinte z. B. Hume (Essays on liberty and necessity), „daß es der natürlichen Vernunft ganz unmöglich sei, den moralischen Charakter (die Honnêteté) Gottes zu rechtfertigen, und daß es bisher über alle Kräfte der Philosophie gegangen sei, zu zeigen, daß Gott nicht der Urheber der Sünde sei". – In der Tat ist es befremdend, zu sehen, wie noch jetzt mehrere Philosophen die Lehre der Religion dahin mißdeuten: als ob sie unter den „gefallenen Geistern" nichts Geringeres, als ein absolutes (somit auch außer der Kreatur Bestand habendes) Böses in persona verstünde, weswegen denn die meisten neueren Theologen den und die Bösen sämtlich abgeschafft haben. Wie nun aber ein solches absolutes Böses ein Popanz ist, von welchem die Religion nichts weiß, so gilt dieses auch von seinem Surrogat, Kants radikalem Bösen, sowie endlich auch jener dritte Versuch, das Böse mit der Naturwerdung (als Abfall der Idee, nämlich als Entäußerung) identisch zu nehmen, und hiemit denn doch wieder (indirekt) die Sünde Gott ins Gewissen zu schieben, ein mißlungener bleibt. Wie ich nämlich bereits vorher bemerkte, machte

zwar die Schöpfung der Kreatur die Eröffenbarkeit des Naturzentrums unvermeidlich, aber die wirkliche Eröffnung desselben (folglich des Abgrunds) war nur durch die und in der Kreatur möglich.

74

Wenn nach obigem das freie Leben einer Kreatur inner der ihr gesetzlichen Region (in der sie sich soll festsetzen lassen oder illabil machen durch eigenes Mittun) nur im Mitleben und Mittun mit dem Prinzip dieser Region sich ausübt, so muß sich mit jedem Gebrechen an der dieses Mitleben bedingenden Organisation in solcher Kreatur das Unvermögen, die Unkraft bemerklich machen, die nun in demselben Verhältnisse unvermittelte Aktion und Reaktion seines Prinzips zu ertragen und auszuhalten. In demselben Verhältnisse tritt aber auch diese Kreatur aus der Würde, Macht und dem Ehrenstand eines freien Mitwirkers in den Stand eines bloß werkzeuglichen Wirkers herab, und jede Kränkung des Kreaturlebens, jede Unfreiheit desselben wurzelt sohin in seiner Desorganisation.

So z. B. sehen wir ein einzelnes Individuum im Staate, sowie selbes aus seinem korporativen oder ständischen Verbande (status est, qui firmiter stare potest, sagt A. Müller) oder aus seiner Hörigkeit heraus der nun ihm unvermittelten Aktion des Prinzips (der Regierung) entgegentritt, dieser sofort unterliegen, und dieser unvermittelten Aktion von oben entspricht eine gleichfalls unvermittelte von unten – die Rebellion! Was nämlich den Untertan gegen die Regierung, dasselbe sichert diese gegen jenen, sowie im religiösen Sinne dasselbe, was die Kreatur zum Kinde ihres Schöpfers, diesen zu ihrem Vater macht. Man vergesse nämlich

nicht, daß, wie J. Böhme sagt, die Kreatur nicht unmittelbar aus der klaren Gottheit, sondern aus der ewigen Natur hervortritt.[1]

75

Nur die christliche Religion hat zuerst bestimmt zwischen dem unvermittelten (anorgischen) und vermittelten (organischen) Verkehr und Verband (Bund) der Kreatur mit ihrem Prinzip (mittelst der Weisheit, Idea formatrix oder dem Mitwirker par excellence) unterschieden, und es ist Grundlehre dieser Religion, daß unsere dermalige (irdische) Organisation und Beleibung zwar jener höhern Organisation als geheime Werkstätte und Bauhütte dienen soll, daß sie uns aber eben darum wie unter einer himmlischen Gemeinschaft mit unserm Prinzip nieder, so über jener anorgischen oder höllischen empor hält.

Das Mißverständnis dieser Lehre führte einerseits zum Materialismus, andererseits zu jener asketischen Affektation, mit welcher man das Baugerüste für an sich verwerflich hält, oder es wohl gar mit den Gnostikern vom Bösen gemacht glaubt, weil es nur eben Baugerüste und nicht das Gebäude selber ist. Was aber naturfrei ist, das ist darum weder naturlos noch naturwidrig, und Gott, sagt Tauler, ist nicht ein Zerstörer, sondern ein Vollender (Integrator) der Natur.

76

In einer zum Druck bereitliegenden Schrift[2] über Opfer werde ich nachweisen, wie die in die Region des bloß werkzeuglichen Wirkens gefallenen Menschen zu jeder Zeit das Bedürfnis fühlten, sich wenigst moment-

[1] Böhmes Werke II, 117. III, 37, 56, 92. IV, 501, 550. V, 10, 34. VI, 164. — [2] Erschienen 1836 als: „Vorlesungen über eine künftige Theorie des Opfers". Bd. 7 der Werke.

weiſe in die Würde eines Mitwirkers mit Gott in der Natur zu erheben, was aber nicht ohne einen Apparat möglich war, durch den die Baſis dieſes Mitwirkens entwickelt ward, ohne welche kein operativer Glaube ſtattfindet. Die Hauptmomente dieſer Entwickelung habe ich § 38 u. ff. bereits bezeichnet, und ich bemerke hier nur (mit J. Böhme und St. Martin), daß alle Opfer (nämlich die genuinen) auf die Entwickelung jener Baſis hinzielten und hinwirkten, welche in und durch den Tod des Chriſts völlig frei geworden iſt.

Der Sinn und Zweck alles religiöſen Tuns (Kultus) iſt kein anderer, als die Rehabilitation des Menſchen zur effektiven Wiederherſtellung ſeines Urkontrakts oder Bundes mit Gott. Aber dieſes Urverhalten zu Gott ſetzt (ganz oder teilweiſe) jenes des Menſchen mit der ganzen Natur (ſowohl der intelligenten, z. B. Engel, als nicht-intelligenten) voraus, und der Kultus (Opfer) ſoll eben teilweiſe letzteres leiſten, in welchem Sinne St. Martin ſagt, daß das Univerſum verſtummen (verſchwinden) müſſe, wenn der Menſch ſolle beten können; denn mit dieſem Verſchwinden meint er die Reintegration dieſes Univerſums und durch ſie die Befreiung (Vollendung) der Kreaturen. S. Ministère de l'homme-esprit.[1] S. 231. – Jeder religiöſe Akt muß alſo Aktionen befreien, welche durch die Schuld und den Fall des Menſchen unfrei geworden ſind, und andere Aktionen binden (präzipitieren), welche hiemit frei wurden. Über die den Kultus (das Opfer) als Effekt (Erhörung) begleitenden Manifeſtationen drückt ſich ferner St. Martin S. 213 dahin aus: „Qu'il n'est pas étonnant que ces mêmes *vertus* supérieures (welche durch jene durch das Opfer-

[1] Le ministère de l'homme-esprit par le philosophe inconnu à Paris. De l'imprimerie de Migneret. An X — 1802.

blut befreiten actions régulières herabſtiegen) agissent sur l'homme choisi, et lui manifestassent tous les effets sensibles, dont sa privation lui fait sentir le besoin pour se diriger dans ses ténèbres, car tant qu'il n'a pas encore subi le sacrifice de son propre sang, il ne peut recevoir les témoignages de la vérité que par intermèdes – welches auch begreiflich macht, warum jene Manifeſtationen bis dahin ſich mehr in den äußern Regionen (Wunder) zeigten. Ferner drückt ſich derſelbe Schriftſteller auf folgende Weiſe aus[1]: „Si les sacrifices sanglans agissoient par leurs correspondances, ils tiroient cependant radicalement leur vertu du désir du ministère et de celui du fidèle qui s'unissoit à lui; car alors le désir divin même venoit s'allier au leur. Or comme dans aucune circonstance ce désir *qui est la vraie foi*, ne peut se passer d'une base (Verlangens- oder Glaubensgrund), le sang des animaux lui en tenoit lieu, et l'aidoit à atteindre plus haut, en attendant que ce désir (foi, nicht croyance) pût se reposer sur la base complète et sur le coeur divin, qui dirigeoit en secret tous ces sacrifices et devait finir par les couronner. Car on peut remarquer en passant que la nécessité d'une base pour faire reposer notre vraie foi ou notre désir (die Begründung bedingt die freie Entwickelung uſw.) est la clef de toutes les diversités des sacrifices, soit sanglans, soit non sanglans, ainsi que des diverses idoles et des divers cultes qui sont en honneur sur la terre, toutes choses ou l'on voit que les nations ont au fond la même foi, et ne se trompent que sur la base; mais que le *choix* de cette base (Grundes oder Begründenden)

[1] Ibidem S. 235.

étant si importante, puisqu'elle doit tenir, par des correspondances fixes à un *centre* vrai, soit *naturel,* soit *spirituel,* soit *divin* (die Menschen hatten erst nur die Natur zum Glaubens- [Opfer-] Grund, dann den Geist, endlich Gott selber) il n'est pas étonnant que les erreurs des nations étant si grandes en ce genre, leurs ténèbres soient si universelles." – Viele neuere Theologen (besonders von den protestantischen) haben sich es bekanntlich mit der Theorie des Opfers leichter gemacht, indem sie dieses völlig leugneten d. h. ignorierten, hiemit aber freilich als Priester selber dem Ignoriertwerden anheimfielen, da man keines Priesters bedarf, wo man keinen Kultus mehr hat. – Noch bemerke ich, daß der hier gegebene Begriff des Blutopfers es allein begreiflich macht, wie selbst die Todesstrafe, welche der Mörder zu erleiden hat, eine Wohltat für ihn ist (wie Daub in der Schrift: Darstellung der Hypothesen in betreff der Willensfreiheit zuerst ausgesprochen) und die Blutschuld, die er auf sich geladen und die eine Verletzung seiner ist, von ihm dadurch genommen wird, daß sein eigenes Blut fließt. –

77

Wie der Losmachung des Wirkens jene des Wollens vorgeht, so zeigt sich auch dieselbe Reaktion, welche sich jenem als Gegenwirken (exekutive Gewalt) bemerklich macht, dem Willen früher oder innerlich als Gegenwillen, d. h. als Gesetz. Wo das Gesetz (Verbot) spricht, da ist darum die innere Trennung des Willens (die Aufhebung der Eintracht und Liebe) schon geschehen, und diese Liebe heißt wohl nur darum des Gesetzes Erfüllung, weil dieses nur mit dem Bruch der Liebe hervortrat. So wie da (ascendendo), wo

das Gesetz wieder spricht, der erste Schritt zur Rückkehr in die Freiheit geschehen ist.

Seit Kant führen zwar die meisten Philosophen das Wort „Gesetz" gleichsam als das non plus ultra immer im Munde, indessen scheint ihnen der hier aufgestellte sekundäre Ursprung desselben (den auch Daub im Judas Ischariot[1] anzeigt) nicht klar geworden zu sein, so wie sie auch wenigst nicht bestimmt genug die Verschiedenheit der Bedeutung dieses Wortes, auf Mitwirken und bloßes werkzeugliches Wirken angewandt, kenntlich machen. Endlich aber hören wir einige dieser neueren Gesetzeseiferer sogar von Gesetzen reden, denen der Gesetzgeber unterworfen sein soll!! Dieselbe Verwirrung im Begriffe des Gesetzes herrscht denn auch in den meisten Staatslehren.

78

Versteht man unter Reflexion (reflektiertem Bewußtsein) bloß jene Reaktion des Gesetzes, so ist freilich wahr, daß eine solche Reflexion nur mit dem Bruche der Einheit (dem Abfall von der Idee) eintritt. Nachdem nämlich die Kreatur sich selbst innerlich von dieser Idea, Weisheit oder Weiserin (in der Schriftsprache: aller Kunst Meister und Weiser) abstrahiert hat, so tritt diese freilich nun auch als abstrakte Form (Verstandesbegriff) ihr wieder entgegen, sich gleichsam nun zum äußern Grund und Leiter des Bewegens anbietend, und ein solches gesetzliches Sichbewegen oder Tun der Kreatur wird folglich (um mich des Ausdrucks von Steffens[2] zu bedienen) nur noch als ungeniales, unfreies, reflektiertes, d. h. auf die äußerlich vorschwebende Regel reflektierendes, künstliches, im Gegensatze eines freien,

[1] Siehe S. 162 Anm. 1 dieser Ausgabe. — [2] H. Steffens, ein Norweger. Siehe Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft, 1806.

genial künstlerischen erscheinen, welches gesetzfrei (nicht etwa gesetzlos oder gesetzwidrig) sich bezeugt. Irrigerweise sehen nun viele diese Reflexion als identisch mit dem Bewußtsein selbst an, so daß ein gesetzfreies Tun, d. h. eben das geniale (göttliche, schaffende), das bewußtlose, instinktive wäre, während das letztere doch eigentlich durchaus kein Selbsttun ist und ebenso tief unter dem gesetzlichen, als dieses unter dem gesetzfreien steht.

Das gesetzfreie Tun ist darum nicht unter dem Gesetz, weil der Geist des Gesetzes in ihm ist, wie auch die Luft nur auf luftleere Körper drückt, der Geist nur auf geistleere Köpfe und Herzen. – Ich habe bereits in meiner akademischen Rede (Begründung der Ethik durch die Physik) auf den schneidenden Kontrast aufmerksam gemacht, welcher zwischen der religiösen und nichtreligiösen Gesetzeslehre (Moral) noch dermalen stattfindet. Die Religion nämlich sieht das Gesetz als ein zeitliches Mittel und als Zuchtmeister an, um zum Zweck (d. i. zur freien, moralischen Genialität) zu gelangen, wogegen unsere moralischen Gesetzeseiferer und Pharisäi dieses Gesetz für den Zweck (für das Primum wie für das Ultimum) selbst halten, so daß ihnen sogar der Ausdruck eines gesetzes- oder gewissensfreien, genialen moralischen Wollens und Tuns ärgerlich ist. Ihnen also ist die menschliche Natur absolut (radikal) mit der göttlichen unversöhnbar, und sie sind es darum, die man, ob sie schon mit ihrer Autonomie usw. sich für die Liberalen, dagegen die Religiösen für Servile achten, für die moralisch Unfreien erklären muß, denen es, als Knechten im Hause des Vaters, sogar lächerlich däucht, wenn man ihnen sagt, daß sie gar wohl zur Sohnschaft gelangen könnten, d. h. zum Mitwissen und freien Mittun dessen, was der Vater im Hause

tut. „Der rechte Glaube", sagt J. Böhme, „ist (wie das Genie) an keine Formel gebunden, er wirkt in und mit Gott, dem absolut Freien, seines Lebens Kraft und Stärke nur in der rechten Liebe holend, welche in die Freiheit geht, indes das Gesetz nicht tiefer als in den Naturgrund reicht."[1] – So wie denn der Künstler nichts Tüchtiges schafft, wenn er sein Werk nicht „con amore" treibt. Aber auch hier muß erinnert werden, daß diese Formenfreiheit des Glaubens weder Formenlosigkeit noch Formenwidrigkeit ist.

79

Die im vorgehenden Paragraphen gemachte Unterscheidung eines künstlerischen von einem künstlichen Bewußtsein (dieses im passiven und im aktiven Sinne, im Schauen und im Wirken genommen) leidet noch eine ungleich weitergreifende Anwendung, die ich indes hier nur anzeigen will, ihre weitere Ausführung mir für ein anderes Mal vorbehaltend. Ich habe nämlich schon in meinen früheren Schriften den Satz aufgestellt: daß das Verhalten einer Kreatur als Mitwirkers zu der werkzeuglichen, nichtintelligenten Natur stets ihrem Verhalten zu ihrem Prinzip entspricht, wie denn nicht zu leugnen ist, daß zwischen beiden Verhaltweisen eine Harmonia praestabilita stattfindet, an welche jeder Mensch im Herzen glaubt, auf die jeder hofft, und die jeder fürchtet. – Ich habe ferner aus diesem Gesichtspunkt die Möglichkeit eines dreifachen Verhaltens einer solchen Kreatur zur Natur nachgewiesen und gezeigt, daß selbe entweder gänzlich naturfrei (nicht los), oder völlig naturunfrei, oder als Mitwirker an diese Natur gebunden sich befinden kann, welches letztere, wie ich be-

[1] Böhmes Werke VI, 297 ff., 302, 386.

hauptete, der Fall mit dem Menschen in seinem dermaligen Verhalten zur Natur, und welches insofern allerdings nicht sein natürlicher Zustand ist, insofern der Mensch die Bestimmung einer gänzlichen Naturfreiheit in sich trägt. Erwägt man nun, daß jede einzelne Bewußtseinsweise (Sphäre) der Kreatur (in ihrem Schauen und Wirken) doch nur ihrem einzelnen Verhalten zur Natur entsprechen kann, und daß diese Verschiedenheit des Verhaltens sich besonders in jener zu Raum und Zeit, zur bestimmten Extensivität und Intensivität aussprechen wird und muß, so begreift man auch, warum z. B. der Mensch in seinem dermaligen Verhalten zur Natur zwar nicht (im Schauen und Wirken) raum- und zeitfrei, aber auch nicht völlig zeit- und raumunfrei sich befindet, d. h. warum er inner seinem natürlichen Bewußtsein von einem völlig naturfreien seligen, und einem völlig naturunfreien unseligen zwar Kunde haben kann (denn in der Tat spielen beide diese Bewußtseinsweisen ununterbrochen in sein natürliches, darum nie als solches reines Bewußtsein herein), warum er aber keine dieser höheren und tieferen Bewußtseinssphären inner seiner natürlichen festzuhalten vermag.

Proben solcher Erhebungen aus dem sonnenwachen künstlichen Bewußtsein (Schauen und Wirken) in ein geniales, künstlerisches, naturfreies gibt uns jede Begeisterung, und besonders deutlich jene, wenn schon nächtliche, der Somnambulen. – Gleich töricht ist aber das Unternehmen, solche Erhebungen inner dem natürlichen Bewußtsein festhalten, als dieses gegen jene verschlossen halten zu wollen. Jenes führt zur Verrücktheit und Heuchelei, dieses verflacht den Menschen zum ideelosen Philister. – Da übrigens jede dieser drei Bewußtseinsweisen nur vermittelst der Natur (als exekutiver Macht) sich

zu realisieren vermag, so begreift man, warum sowohl das selige als das unselige Bewußtsein in der Regel nur als Figur (magisch) in das natürliche Bewußtsein hineinscheint oder hineinblitzt, und sich besonders in jenen Zuständen des letztern kundgibt, in welchen dieses, seiner Naturmacht mehr oder minder beraubt (entleibt), selbst in die Ohnmacht des Entleibtseins (Magia) zurücksinkt; wogegen man aber auch die Möglichkeit eines momentanen Durchbruchs jener zwei andern Bewußtseinssphären (nach Schauen und Wirken), d. h. die Möglichkeit der Licht- und der Finsterwunder, nicht zu leugnen imstande sein wird. Von diesem Hereinblitzen der finstern Wunder im besondern Sinne kann gesagt werden: „non impune videbis“, wie denn selbes gewöhnlich zum Selbstmord treibt. Unter den vielen Glaubensartikeln unserer bisherigen Philosophie befindet sich endlich auch jener: daß die dermalige Stellung des Menschen zur Natur die einzig mögliche, sohin auch, will's Gott! ewige sei. – Wogegen gezeigt werden kann, daß sie schlechterdings zu keiner befriedigenden Raum- und Zeittheorie zu gelangen vermag, solange sie in dieser Meinung festgerannt bleibt.

80

Von großem Belang für die Philosophie ist der Begriff der Durchdringung oder Durchwohnung, den Kant in selbe wieder einführte, und der dasselbe was Hegels Aufhebung ist, weil eine Substanz eine andere durchwohnend diese in sich aufhebt. Ich sage: in sich, denn eine solche von einer andern Substanz durchdrungene (infizierte) kann darum noch immer in ihrer niedrigern (äußern) Relation als Substanz fortbestehen, und so wie die höhere Substanz sich nicht zu zerbrechen

braucht, um jene zu durchdringen, so braucht sie auch hiezu ebensowenig selbe zu zerbrechen. Wenn ich z. B. als selbst noch irdisch beleibt alle irdischen Leiber als Gegen- oder Widerstände erfahre, die ich wegräumen oder zerbrechen (zerteilen) muß, um meine Leiblichkeit gegen ihre geltend zu machen, so würde eine plötzliche Umwandlung meines Leibes zu einem Kraftleib für mich die Folge haben, daß mir sofort alle diese irdischen Leiber zu bloßen Scheinleibern (bloß sichtlichen Gestalten) aufgehoben würden, so wie diesen Leibern mein Leib verschwände, wenigst als zu subtil nicht mehr faßlich wäre, oder dieses höchstens als gleichfalls bloße Gesichtsvorstellung (Scheinleib), vielleicht auch dieses nicht mehr, und nur noch hörbar. Auf solche Weise, sagt J. Böhme, durchwohnt das Licht das Feuer, der Geist die Natur, d. h. das Feuer ist nur entkräftet, entmächtigt, aufgehoben im Licht, welches (Menschwerdung Christi II. T. 5, 2 [1]) als ein das Feuer durchwohnendes, von ihm unterscheidendes Prinzip geschildert wird, „weil es die Macht und den Verstand hat, dem Feuer (der Natur) seine Wurzel zu zerbrechen und aus ihm eine machtlose Finsternis zu machen", d. h. gleichsam selbes immer in sich aufzuheben und ihm sein Leben zu entsaugen, so daß dieses Feuer (die Natur) nie eigentlich zu sich selbst kömmt, sondern immer außer sich (vor sich) in die Freiheit gehalten bleibt. Und so begreift man denn auch, wie nur eine Hemmung oder Suspension (ein Aufhören) dieses feueraufhebenden Prozesses (welcher mit dem feuererzeugenden gleich fortwährt) ein Auskommen des Feuers als solchen (ein Anfangen desselben) zur Folge haben kann. (S. § 20.) Jeder Versuch einer Erklärung des Auskommens oder Sich-

[1] J. Böhmes Werke VI, 261.

entzündens des Feuers als solchem, welcher nicht von der Mitte heraus (dem Lichte) und von dessen Aufhören oder Erlöschen beginnt und etwa von dem abstrakt gefaßten Feuer aus zu dieser Mitte zu gelangen meint, nimmt darum den verkehrten Gang. So wie denn die Philosophie bei allen ihren Konstruktionen sich es gesagt sein lassen soll, was Hegel ihr sagte: daß man eine Sache weder im Anfange, wo sie noch nicht ist, noch am Ende, wo sie nicht mehr ist, sondern nur in ihrer Mitte zu erfassen hat. Woraus denn folgt, so paradox dieses auch dem abstrahierenden Verstande klingt, daß nur von dieser Mitte einer Sache aus ihr Anfang und ihr Ende erklärbar ist.

81

J. Böhmes Philosophie liegt jene überall sich uns darbietende Beobachtung zum Grunde, daß jedes Leben aus der Angst (Geburtsangst) entsteht, in solcher (Todesangst) untergeht (erstickt), folglich nur in beständiger Aufhebung derselben besteht. – In dieser Aufhebung nennt Jacob Böhme diese Angst das geschlossene Centrum naturae, sowie dessen Öffnung den Abgrund der Kreatur und dessen Eröffenbarkeit das Periculum vitae und konstruiert selbe als das Naturrad (das Geburtsrad beim Jacobus), und wer nur immer das Wesen und Unwesen der (abstrakt) gefaßten Begierde, ihren Widerspruch, ihre Unganzheit, forttreibende, verzehrende Unruhe (wie denn nach J. Böhme alle Bewegung in und aus Begierde) usw. beachtet, wird sich von der Richtigkeit der Konstruktion Böhmes überzeugen. Nach ihm hebt sich das Absolute (der Ungrund) als Natur (Begierde) und Freiheit (Lust) auf, um durch Wiederkonjunktion sich tiefer in sich fassen, höher in sich (in

Majestät) erheben zu können. Und man könnte in dieser Hinsicht J. Böhmes System[1] in folgenden Reimen kenntlich machen:

Licht und Liebe sich entzünden,
Wo sich Streng' und Milde finden.
Zorn und Finsternis entbrennen,
Wo sich Streng' und Milde trennen.

In der Folge werde ich nun nicht nur die Verwandtschaft der Ideen Böhmes mit mehreren Keplers nachweisen (z. B. die Wiederaufhebung der Ellipse in den aktuosen Kreis), sondern auch jene mit der ältesten brahmanischen Religions- und Weltanschauungslehre (z. B. jenes Oumbild als sich vermählendes Urfeuer und Urwasser, der Lingam, wenn schon als Karikatur usw.). –

„Alles Leben", sagt J. Böhme, „entsteht oder findet sich in der Angstqual (daher die Verwandtschaft der Worte: Qual, Quälen, Quellen, Qualität, Wallen) oder in der Enge (angustia), wie dieses an allen Kreaturen zu sehen, daß selbes (das stumme und lebhafte) im Erstickten, in Fäulnis usw. seinen Urstand nimmt, und daß die erste Mutter zerspringen (die Angstqual durchbrochen und aufgehoben werden) muß, wie am Korne zu sehen, da das essentiale Leben aus einem solchen Durchbrechen (einer an sich stummen Wesenheit) ausgrünen muß." – Die Fadheit und Schlechtigkeit der meisten neuern Morallehren besteht nun eben darin, daß sie von diesem Ernst und Schmerz der Geburt des moralischen Lebens, von dem Kreuz (Dekussation) d. i. eben von der Hauptsache abstrahieren. „Kann auch", sagt Jesaja, „ein Volk (wieder) geboren werden und keine Wehen kriegen?" wogegen der große Haufe unserer Staats-, Moral- und Religionslehrer uns „tout

[1] J. Böhmes Werke II, 21—42.

doucement" ohne diese „Selbstquälerei" der Wehen zur Geburt zu verhelfen verspricht. – Daß aller Sensation Schmerz in potentia zum Grunde liegt, hat übrigens unter den Neuern Darwin[1] erkannt, nicht etwa als ob vor dem Leben (des Feuers Anzündung) diese Angst gefühlt würde, welche an sich nur ein unfühlend Treiben und Wachsen ist, dessen morboses Erhobenwerden ins Gefühl eben den Schmerz erzeugt.

82

Wenn man das Wort „Empfinden" nach dem altgrammatikalen Verstande vorerst als Entfinden (Verlieren) nimmt, so kann die Entstehung der Empfindung nur als Fassung oder Aufhebung begriffen werden, deren Wiederaufhebung (Geisten) diese Fassung als aufgehobene Empfindung oder als Geschautes in sich setzt. In diesem Sinne sagt nun J. Böhme, daß der Ungrund wollend (als Vater) sich immer als Lust faßt (Herz, Verstand, Wort), immer aus dieser Fassung ausgeht (Geist) in die Schaulichkeit (Weisheit), d. h. aus seiner Fassung oder ewigen Form sich ewig ausspricht in Weisheit, und diese (weil das Leben ewig in sich kreiset und pulsieret) ewig wieder faßt, als Herz usw. – Ein Lebensprozeß, den wir in unserem tiefsten und stillsten Denken inne werden, indem wir nämlich immer nur aus einer aufgehobenen Fassung (Wort, Namen) ein Sehen oder Gesicht im Geiste sich uns entwickeln und darstellen sehen, sowie diese aufgehobene Fassung sich wieder zur Fassung aufheben. – In diesem tiefsten Mysterium der Gottheit ist aber nach J. Böhme der heilige Ternar nur in potentia oder essential und tritt

[1] Erasmus Darwin (1731—1802), Zoonomia or the laws of organic life (1794 ff.).

nur erst durch das Medium der ewigen Natur (Begierde) in actum als personaliter (in essentia unitas, in personis proprietas).

Wie nämlich jenes stille Wort wirklich ausgesprochen (laut) wird, geht es nicht nur in jeden (offenen) Hörer als neue Fassung ein, sondern es geht auch in dem Sprechenden nun erst in eine tiefere Fassung, d. h. dem Aussprechen koinzidiert ein neues Einsprechen, wie denn der Mangel der Sprache auch jenen des Denkens mit sich bringt. In diesem Sinne heißt J. Böhme die Weisheit in jener ersten magischen Entwickelung nur das Auge der Wunder, welches nur durch die Fassung durch Natur Licht wird und als ewiges Lichtgestirn in der Gottheit aufgeht als dessen Firmament.

83

Auch Hegel hat den Geist in obigem Sinne als durch und in Aufhebung einer Fassung (Entäußerung oder Aufhebung) aufgehend begriffen, und seine Philosophie stimmt in diesem Hauptbegriffe mit der J. Böhmes überein (siehe Hegels Enzyklopädie der philos. Wissenschaften § 11 [1]). – Jedoch wird das Wort „Natur" von beiden in verschiedenem Sinne genommen, indem Hegel darunter das versteht, was J. Böhmen als ein zeitliches Geschöpf gilt (nämlich dieses materielle Universum, dessen Wesen vergeht), wogegen letzterem die ewige Natur (die Feuerwurzel) das unmittelbar schaffende (Kreaturen gebärende) Prinzip (das Fiat oder die Allmacht) selbst ist, weil, wie er sagt, aus der klaren Gottheit (dem heiligen Ternar) unmittelbar nichts Faßliches gehen kann. Durch diese ewige Natur (ihre Wieder-

[1] Werke VI, 27.

aufhebung) gebiert sich nach J. Böhme jenes tiefe Mysterium der Gottheit zum offenbaren Gott aus, zum dreifaltigen, naturfreien, aber nicht naturlosen Geist. „Gott", sagt J. Böhme (Menschwerdung Christi, II. T. 10, 6[1]), „ist Selber Alles und in Allem, aber Er geht in sich aus dem Grimme seiner Natur aus, in die Er doch ewig begehrend und imaginierend in Sich eingeht, und findet so die Kraft- und Lichtwelt in Sich Selber, Er macht Sich Selber zu ihr, daß also der Grimm der Natur mit allen seinen Gestalten nur eine Ursache des Lebens und Sichselberfindens in großen Wundern ist. Und ist also Gott der Ungrund und Grund, die Freiheit und die Natur in Licht und Finsternis, und der Mensch ist auch alles, so er sich nur also selber suchet und findet, als Gott."

84

Der Unterschied der Bedeutung des Worts „Vernunft" bei J. Böhme und bei Hegel fällt weg, wenn man erwägt, daß J. Böhme unter Vernunft fast immer nur die kreatürliche, von der göttlichen oder absoluten Vernunft abgekehrte, dagegen Hegel immer nur die absolute Vernunft selbst versteht. Beide Denker statuieren übrigens im Akte der Einung eine Aufhebung der erstern, nur daß man bei Hegel die kreatürliche Vernunft hiebei „in die vernünftige Allgemeinheit versenkt", d. h. zugrunde gehen sieht (Enzykl. der phil. W. § 5), ähnlich wie bei Spinoza das Geschöpf in der göttlichen Substanz unwiederbringlich zugrunde geht, wogegen J. Böhme den kreatürlichen Geist, als in den ewigen erhoben, doch in der tiefsten Einigung noch immer von diesem sich

[1] J. Böhmes Werke VI, 292.

unterscheiden läßt, wie denn auch der organische Begriff seine Glieder nicht in sich versenkt, nicht zugrunde richtet oder entgründet, sondern sie begründend in sich emporhebt.

85

J. Böhme weiset im Mysterium magnum auf eine lichtgebende Analogie zwischen dem äußern solarischen Prozesse und dem innern (oder dem der Erlösung) hin. Er läßt nämlich diese Schöpfung mit dem Sonnentag beginnen, d. i. nach ihm bewegte sich Gott zuerst zur Schöpfung in derselben Freudenlichtkraft, welche am vierten Tage zur Sonne geschaffen ward, an welchem Tage nämlich gleichsam Jesus, die tiefste Liebe, als Siegesfürst (als Durchbrecher oder Christ) hervorging.[1] – Was heißet aber dies anders, als „diese Schöpfung wurde im Anbeginn in der Sonne versehen, wie das Menschengeschlecht im Christ, welcher gleichfalls als Lichtkorpus oder als Sonne erst in der Mitte (dem Quaternar) der Zeit erschien"? – Dieser erste Aufgang der Freudenlichtkraft fällt nun bei Jacob Böhme mit der Ausscheidung (Koagulierung oder Zusammenschaffung) jenes Gewirks der finstern Tiefe als Erde zusammen, welche ihm sohin als erster Weltkörper und gleichsam als Aerolith gilt, den diese finstere feurige Tiefe erzeugte. Wenn nämlich, sagt J. Böhme, Sonnenlicht und Wasser es nicht täten,[2] so würde dieser sanfte Himmel sich sofort wieder zu jener finstern Tiefe umwandeln, und diese wieder Erden und Steine usw. gebären, wonach man unsere Aerolithen gleichsam für kleine Rückfälle in diesen erdegebärenden Urfinsterprozeß halten könnte. J. Böhme gibt auch der irdischen Be-

[1] S. J. Böhmes Werke V, 62 u. 63. — [2] Ebendort V, 63.

greiflichkeit sowie dem Tag- und Nachtwechsel im engeren Sinne keinen größeren Wirkungskreis als bis zum Monde[1], das heißt im Sinne Böhmes keinen über die Planetenwelt unseres Sonnensystems hinausreichenden, und war also freilich fern von jener bis jetzt geltenden Hypothese, welche diese irdische Begreiflichkeit für im Weltraum allgegenwärtig ausgibt, und mit ihr als gleichsam einem dunkeln Staub- und Trauermantel uns bis jetzt das ganze himmlische Lichtheer überdeckt hielt, welche Hypothese indessen gegen die neuern Einsichten über die ätherische Natur der Fixsterne, die uns auch G. H. Schubert[2] wieder in Erinnerung brachte, wohl sich nicht mehr lange wird halten können.

86

Es darf nicht befremden, wenn etwa mancher von unseren Naturphilosophen den Inhalt des § 40 geradezu für abenteuerlich und unvernünftig erklären würde, insofern nämlich in diesem Paragraphen der Satz aufgestellt wird, daß „die nichtintelligente Natur im Menschen nach seiner ersten Bestimmung hätte selbstlos und darum geschlechtlos (d. h. ohne Geschiedenheit in Mann- und Weibtier) bleiben sollen", weil, wie jede Selbstgründung und Verselbständigung nur durch das Zusammenschließen eigenen Gegensatzes wird, in jeder Region die Selbstlosigkeit mit der Geschlechtlosigkeit zusammenfällt. Indessen wurzelt doch diese Idee (die J. Böhme z. B. mit Plato gemein hat) tief genug in

[1] Böhmes Werke Myst. magn. c. 12. § 1. Werke V, 61. — [2] „Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaften" (dritte Auflage), 5. Vorlesung S. 97, und in seiner Schrift: „Die Urwelt und die Fixsterne" (Dresden, Arnoldi 1822) S. 70—81, 83, 86.

unserer wahren Natur, und ich mache hier nur darauf aufmerksam, daß uns z. B. die Unschuld des Kindes wohl nur darum und insofern so sehr anzieht, inwiefern wir in ihr die Selbstlosigkeit, d. i. Geschlechtlosigkeit, das noch nicht zu eigenem Willen Gekommensein des Tiers gewahren, so wie wir selbst in der Frauenliebe in den edelsten Naturen jene Wehmut über das Getrennthalten der Gemüter durch die Geschlechtsdifferenz sich kundgeben sehen („Ach! daß du mein Bruder wärest", sagt die Braut im Hohenliede). Auch ist wohl nicht zu leugnen, daß sich nicht das Tier im Menschen seiner Potenz schämt, wohl aber der Geistmensch seiner Impotenz, welche eben im Aufgehen jener Potenz in ihm ihren Anfang nahm, und endlich ist es nicht erweislich, daß die Natur ohne eine solche Geschlechtsentwickelung im Menschen stillegestanden sein würde, gegen welche Behauptung schon das Pflanzenreich uns Beispiele aufführt, indes es erweislich ist, daß auch in der Natur die Entwickelung der Geschlechtsdifferenz (ihre äußerliche Entzündung) mit jener des Giftes und Todes zusammenfällt.

87

Wenn folglich der Begriff einer animalisch-androgynen Natur des Menschen oder seiner paradiesischen nicht schon a priori von der Philosophie zurückgewiesen werden kann und darf, so lohnt es, sollte ich denken, wohl der Mühe, nachzusehen, wie J. Böhme diesen Begriff konstruiert, und Lesern, welche diese Mühe nicht scheuen, dürften folgende Bemerkungen zum Verständnisse der Schriften J. Böhmes in bezug auf diesen Gegenstand dienlich sein. – Dieser geniale Forscher

nennt zwar (Mysterium magnum 18, 8 usw.[1]) den innern (geistlichen, englischen) Leib (Bild, Wesen, denn jedes Bild ist Wesen dem, dessen Bild es ist, und diesem somit subjiziert) das Weib, und den äußern Leib den Mann (die Jungfrau und den Jüngling), und sagt, daß der Mensch nach paradiesischem Rechte durch Konjunktion beider sich hätte fortpflanzen können, daß aber die Lust nach nicht paradiesischer Lebensgebärung (dem tierisch-irdischen Essen und Gebären), in welche er sich vergaffte, sich in Adam zuerst im äußern Leibe (eigentlich in der äußern Seele oder im siderischen Geist) gefaßt hatte. Indessen bemerkt er doch auch (ibid. 30), daß die Selbheiterregung im äußern Seelenteil doch nur von jener im innern (der eigentlichen ewigen Feuerseele) ausging, welche innere Feuerseele mit der ihr konjungierten Lichtseele vorerst noch in Gleichgewicht, und in welchem Gleichgewicht denn eben jener innere eine Geistleib (Bild) stund, und dieser Einheit des innern Bildes auch jene des äußern Leibes entsprach, so wie mit der Zertrennung dieses innern Bildes auch äußerlich zwei Leiber hervortraten, durch welche nun die Fortpflanzung nur noch geschehen konnte. Die Imagination ging darum bei Adam, wie bei Luzifer, zwar von der Mitte ab (aus dem Lichtbild), jedoch mit dem Unterschiede, daß die Selbheit sich bei Luzifer unmittelbar in der finstern Matrix faßte (diese, das Centrum naturae und also den Abgrund somit in sich öffnend), bei Adam hingegen unmittelbar in der äußern (astralisch-irdischen), und diese Abkehr war sohin bei Luzifer ein sich gegen Gott empörendes Erheben (Fassenwollen) in jener Matrix, bei Adam ein niederträchtiges Abweichen von

[1] Böhmes Werke V, 95.

ihm oder ein gegenseitiges Erheben eines Niedrigern an des Lichtbildes Stelle. Die beiden Elemente der Liebe (Erhabenheit und Demut) traten also hier als Hoffart und Niederträchtigkeit auseinander, wie wir denn an jeder von der Geradheit abweichenden Sünde noch jetzt dieselbe Doppelrichtung der Zentrifugal- und der Zentripetal- (d. h. der dem Zentrum entsinkenden) Tendenz nachweisen und nur hieraus die Schlangenwindung und „Krummheit" derselben begreifen können. Woraus sich denn ferner ergibt, daß, insofern Luzifer mit seinem Heer auf einmal geschaffen wurde und keiner kreatürlichen Fortpflanzung oder Gebärung bedurfte, sein Verbrechen nicht, wie jenes des Menschen, mit einem Mißbrauch dieses Selbstgebärungsvermögens anheben konnte, und daß Luzifer bereits in jener Region fiel, nämlich in der der Gebärung bloßer Kräfte, in welche der Mensch erst nach Erfüllung seiner Zahl durch kreatürliche Gebärung erhoben worden sein würde. Wäre nun aber der Mensch, nachdem er sich doch gleichfalls in seiner Selbheit entzündet und erhoben hatte, und in solcher Entzündung ein Gleichnis aus sich begehrte, sich überlassen blieben, so war Gefahr, sagt J. Böhme, daß er sich zum Teufel entzündete, und wenn darum die Schrift sagt: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, wir wollen ihm eine Gehilfin (der Fortpflanzung) machen, die um ihn (außer ihm) sei", so heißt dies eigentlich: Nun, nachdem sich der Mensch einmal in eine gesetzwidrige Selbstgebärungs- und Selbstfortpflanzungslust und Begierde eingeführt hat, wollen wir ihm seine Macht nehmen (diese in Ohnmacht und Schlaf versenkend) und ihm im Schlafe ein Weib geben. – Es wollte nämlich das Feuer des Abgrundes in menschlicher Eigenschaft wieder aufgehen,

wie früher durch Luzifers Entzündung in der Welt, und es mußte also bei dieser Erdewerdung des Menschen eine ähnliche arretierende Gegenanstalt getroffen werden, wie bei der allgemeinen Erdewerdung, oder wie bei der Schöpfung dieser Welt das Wasser (die erste Sündflut) kam, und dem Hoffartsgeist seine Pracht legte, so trat auch das Weib dem Adam entgegen. Und wenn schon der Verführer, dem der unmittelbare Zugang in das Innere des Menschen (die Feuerseele) hiemit geschlossen ward, doch mittelst des Weibes ihm von neuem beikam, so blieb der Mensch doch eben durch dieses Weib errettbar, und Eva mußte und konnte nur ihm zur Ave (Maria) werden.

Der kommende „Mensch der Sünde" wird „als sich über allen Gottesdienst überhebend und die Frauenliebe nichts achtend" vorgestellt, wie denn auch Voltaire (der nicht selten mit großer Sagazität diesen Erzbösen divinierte) in jenem infamen Spottgedicht mit Bestimmtheit „die Religion und die Frauenliebe als auf dieselbe Foiblesse gegründet" erklärt. In der Tat ist es in der Regel ungleich öfter des Mannes, als des Weibes Schuld, wenn dieses jenem anstatt einer Gottesgebärerin zur Teufelsgebärerin wird. Ältere Theologen dachten übrigens mit Jacob Böhme über den Ursprung des Mann- und Weibtieres am Menschen gleich. So z. B. sagt Scotus Eriugena in seinem zu wenig gekannten Werk: De Divisione Naturae, edit. Th. Gale, Oxonii 1681: „Homo reatu suae praevaricationis obrutus, naturae suae Divisionem in masculum et foeminam est passus, et quoniam ille divinum (angelicum) modum multiplicationis suae observare noluit, in pecorinam corruptibilemque ex masculo et foemina numerositatem Justo Judicio redactus

est. Quae Divisio in Christo adunationis sumpsit exordium, qui in se ipso humanae naturae restaurationis exemplum (et Initium) veraciter ostendit et futurae resurrectionis similitudinem praestitit.[1]

88

Die Identität des Inhalts und der Form[2] wird nicht selten übel gedeutet, nämlich als Einerleiheit (Konfundiertsein) beider, da sie doch nur die Identität des beide erzeugenden, sich in beiden manifestierenden Prinzips aussagt. Ein Mineral z. B., an dem man die Gleichzeitigkeit des Entstehens seiner Essenz und seiner Gestalt nachweisen kann, wird als primitiv erzeugt erkannt. Aber dasselbe gilt für jedes wahrhafte organische Gebilde, nämlich die Einheit (Nichtzweiheit) der Produktion ihres Inhalts und ihrer Form. So z. B. bringt uns der Widerstreit des Geistes (Seele) und des Leibes am Zeitmenschen zur Erkenntnis der Nichtidentität ihres Urstandes und zum Wunsche, von einer solchen Form (einem solchen Leib) erlöset und mit einer (einem) andern angezogen zu werden (Römer 7, 23. 24), was aber die Änderung des Inhalts (der Seele) voraussetzt.

Das Leben will Fülle und Hülle; es will erfüllt (beseelt) und umhüllt (gestaltet) sein, will Inhalt und Form, Seele und Leib haben, und zwar beide in Eintracht, d. h. seine Beseelung und seine Beleibung soll eine Idendität des Prinzips (eine Harmonia praestabilita) aussagen. Der Grundtrieb des Lebens ist so-

[1] De divisione naturae libri quinque Monasterii Guestphalorum 1838 II, 6. p. 92—93. — [2] Inhalt ist hier das Intensum, die Essenz oder integrierte Wurzel, die Form heißt hier das Extensum.

hin weder Gestaltungs- oder Bildungstrieb allein, noch Beseelungs- oder Erfülltseinstrieb allein, sondern er geht auf beide, auf Intension (Empfinden) und Extension (Schauen), und zwar in ihrer Eintracht. Ein Grundbegriff des Lebens, welcher freilich jedem physiologischen Systeme vorleuchten sollte, den ich indes in keinem der bis jetzt bestehenden noch klar ausgesprochen finde. – Beseelung und Begeistung wird übrigens meistens, obschon mit Unrecht, vermengt, da man eigentlich unter letzter nur das Bedürfnis jedes einzelnen Geistes (Lebens) versteht, sich mit seinem universellen Geiste (Leben) in stets offenem Rapport zu erhalten, um dieselbe Union des beseelenden und belebenden Faktors in sich zu erhalten, welche in jenem universellen Geiste (als Begriff derselben) besteht. Der Geist ist nämlich, wie auch unter den Neuern besonders Hegel mit Klarheit nachgewiesen, überall der Begriff oder die Mitte (Zentrum) und sohin die Sache (das Leben oder der Lebendige) selbst; welche zentrale oder, wenn man will, androgyne Natur des Geistes schon dessen alte Signatur ☿ andeutet, wo ☾ den weiblichen, hüllegebenden, ☉ den männlichen, beseelenden oder erfüllenden Lebensfaktor, und + ihre Union bemerklich macht. Übrigens ist es derselbe universelle Geist, welcher die legitime Union der zwei Lebensfaktoren in jedem kreatürlichen Geiste potent oder produktiv, sowie jede illegitime unproduktiv erhält. Denn daß z. B. ein kreatürlicher böser Geist sich in sich entzweit und in diesem Widerspruch impotent findet, das hat er wohl nicht von sich, sondern vom guten universellen Geist, welcher ihn eben in dieser Aufhebung seines wahrhaften Seins und im tantalischen Streben nach solchem, d. i. in seiner Lüge festhält oder beim Wort nimmt.

89

So wie der äußere, elementarische Mensch (selber nach seinem elementarischen Leben) ununterbrochen elementarisch konsumiert und produziert, wie denn die ihn als ihr Gebilde konstituierenden Elemente sich nur darum in ihm ununterbrochen aufheben, um ununterbrochen sich in ihm und durch ihn wieder zu regenerieren, so gilt dasselbe suo modo vom Geistmenschen, und auch dieser produziert unaufhörlich geistige Substanzen, die ihn entweder als heilsame Lebensbalsame oder als zerstörende Gifte umgeben. – In der Tat ist es ein durchaus biblischer, von den Neologen durchaus nicht beachteter Satz: daß jede gute, wie jede böse Tat des Menschen in ihrem Produkt sich geistig substanziert (beleibt, bleibt), und daß nur eine entgegengesetzte, auf gleiche Weise erzeugte Substanz den Menschen der guten oder bösen Einwirkung jener wieder zu entziehen vermag. Die biblischen Begriffe des Banns, des Heiligtums, der Sühnung und Erlösung usw. im Alten und im Neuen Bunde sind alle nur Anwendungen jenes Begriffs, und sie würden unvernünftig sein, falls nicht der Mensch durch jede besonnene Willenstat (sei es in Ausbildung des Gedankens, sei es in wirklicher Handlung) in sich oder außer sich ein Bleibendes und so lange Wirkendes erzeugte, als dieses nicht durch ein Entgegengesetztes wieder aufgehoben und der Mensch von ihm wieder frei oder los wird, welches freilich nur inner seinem Zeitleben, als der alleinigen Region geistigen Werdens und Entwerdens, möglich ist. Die unphilosophische Bedenklichkeit Kants, daß, da der Mensch eine schlimme Substanz sich erzeugt habe, er auch billig allein sie wieder sich tilgen sollte, wird gehoben, wenn man erwägt, daß derselbe in der Tat nicht allein, sondern nur als Mit-

wirker jene böse Substanz sich erzeugte, und folglich zur Erzeugung einer ihr entsprechenden guten Substanz wohl einer ähnlichen Mitwirkung (Hilfe) bedarf. – Nur Gott kann Sünden vergeben, d. h., wie J. Böhme sagt, solche von dem Sünder weggeben, wie die Sonne die Pflanze von der finstern Wurzel weggibt und sie dieser enthebt. Die Religion verlangt aber hiebei von dem Menschen, als vernünftige Bedingung, die eigene Abkehr von dieser seiner bösen Substanz (vorerst nur im Willen) und zeigt ebenso vernünftig, daß diese Abkehr ihm nur durch Zukehr einer bereits gegenwärtigen guten Substanz möglich wird; denn wie könnte wohl b durch c von a präzipitiert werden, falls nicht a sich zu c neigte, und wie könnte a dieses ohne eine Wahlverwandtschaft von c zu a? – So heißt es bei Jeremia 36, 3: „Ob vielleicht das Haus Juda sich bekehren wollte, ein Jeglicher von seinem bösen Wesen, damit ich ihnen ihre Missetat und Sünde vergeben könnte."

Die Kantische Vorstellung eines radikalen Bösen, wonach dem gefallenen Menschen nicht mehr zu helfen stünde usw., tilgt die Religion radikal, und es ist nicht zu ermessen, welches Unheil das kalte Gift solcher Philosopheme stiftet, indem es das Gemüt gegen jede innere Sollizitation der helfenden Liebe, somit gegen das Gebet verschließt, und den Menschen in seinen eigenen Augen zugleich besser macht, als er ist, indem er die Sollizitationen zum Guten als allein aus ihm selbst entspringende ansieht, und zugleich doch auch schlechter, als er ist, indem er andererseits die Sollizitationen zum Schlechten gleichfalls als sein ihm völlig eigenes Tun betrachtet. – Aus diesem Gesichtspunkte leuchtet die Irreligiosität aller jener Philosopheme ein, welche den

Menschen in seinem Gutestun, wie in seinem Bösestun, nicht als Mitwirker, sondern als absoluten Alleinwirker uns vorstellen. – Dieselbe Bemerkung gilt übrigens auch gegen jene Unvernunft der Stoa, die den Menschen nicht anders von den Banden der knechtischen Furcht, des Schmerzes, der Lust und der Neigung freimachen zu können wähnt, als wenn sie ihn absolut furcht- und neigungslos zu machen sich anschickt, da z. B. ja eben nur die Begründung und Erweckung der Ehrfurcht (Gottesfurcht) es ist, welche den Menschen wahrhaft furchtlos macht (je crains Dieu et je n'ai point autre crainte), sowie nur die Absorption aller Neigungen in wahrhafter Liebe ihn neigungsfrei machen kann. Und was das ganze Heer der kleinlichen irdischen Schmerzen usw. betrifft, so verfährt die Religion ohne Zweifel philosophischer als jene Stoa, indem sie einen ungeheueren, in einer höheren und tieferen Lebensregion gründenden Schmerz, den über den Verlust seines Gottesbildes, in ihm erweckt, vor welchem alle jene niedrigeren Schmerzen und Leiden sofort verstummen.

90

Die uns im vorgehenden Paragraphen gegebene Ansicht kann uns auch gegen jene „unvernünftigen" Zweifel an der Wirksamkeit des Gebets bewahren, die man auf die Unveränderlichkeit der Weltstellung des Menschen stützt. Ein Mensch nämlich, dem alle äußere helfende Weltverbindung abgeschnitten wird oder der sich durchaus nur in hemmenden Rapport mit der äußern Umgebung gestellt sieht, geht durch das Gebet in eine tiefer gründende, weiter sich verbreitende und also auch mächtigere Region ein und verändert sich

sohin mittelbar seine äußere Weltstellung in der niedrigern Region selbst.

Was darum Kant gegen das Gebet als bloßes Fetischmachen zum Teil richtig sagt, kann doch nicht unbedingt eingeräumt werden. Denn selbst das Gebet um Abwendung bloß äußerer Not kann uns zu Gott bringen, dem diese Not nicht selten als vorübergehendes Mittel zu seinem bleibenden Zwecke (der Wiederverbindung mit Ihm) dient, wenngleich der Mensch anfangs es schon anders meint, indem er nämlich zu Gott nur als zum Mittel der von ihm bezweckten Abwendung jener Not sich kehrt. Wäre es erlaubt, ein etwas krasses Bild zu brauchen, so könnte man dieses Verfahren mit jenem eines Tischlers vergleichen, der seine zusammengeleimten Hölzer nur so lange auch äußerlich zusammengepreßt hält, bis sie, innerlich fest verbunden, dieses äußeren Drucks nicht mehr bedürfen. Jede andere (schlechte) Not hat nämlich ihren Zweck erreicht, wenn sie die „Not um Gott" erweckt hat.

91

Aus dem Gesagten wird ferner begreiflich, wie im Prozesse der Wiedergeburt des Lichtbildes, das ursprünglich nur als ein Gegebenes, Unmittelbares, im Unschuldstande vorhanden war, selbes unmittelbar nur auf Kosten des Geist-Tierbildes, mittelbar aber auch auf Kosten jenes zwar in der Zeit nur erst im Willen stockenden Finsterbildes, nämlich durch Entkräftung und Entgründung dieser beiden Zerrbilder, begründet werden oder zustande kommen und wachsen kann, wobei man freilich den momentanen, nicht zeitlichen Empfängnisakt, den Akt der sukzessiven Ausbildung in der Zeit, und jenen der eigentlichen Geburt außer der Zeit, als drei

Momente jeder organischen Bildung, zu unterscheiden hat. Dieses Lichtgebilde entwächst nämlich jenen anderen beiden Gebilden, wie eine Pflanze der finsteren Erde in die freie Lichtregion entwächst und die Kräfte dieser finsteren Erde zur eigenen Beleibung an sich zieht, weil, wie J. Böhme[1] sagt, der Tod dem Leben den Leib hergeben muß. – „Daher urständet", sagt Böhme (Menschwerdung III. 7, 5[2]), „das Gebet, daß nämlich das Bildnis sowohl aus dem eingeführten irdischen Wesen (dem Elemente des Niederträchtigen, des nach Niederem Trachtenden) und auch aus den hoffärtigen hölliſchen Greueln mit dem Gebet ausgehe, und hiemit immer in Gottes Leben, in seine Liebe, eingehe; und also ertötet das rechte Bildnis immer den irdischen Adam und auch den hölliſchen Hoffartsteufel, und muß immer stehen als ein Ritter; und ist ihr am allernützlichsten, daß sie sich in die Geduld einwickele und unter das Kreuz werfe und immer in der Liebe aufquelle, denn das ist ihr Schwert, damit sie den Teufel schläget und das irdische Wesen austreibet usw." Und tut ihr not (ibid. 7. 4), daß sie sich wehre, den irdischen Geist nicht einzulassen, viel minder den feuerigen, und wird doch von beiden gezogen und von beiden geboren, nämlich aus dem Feuer das Leben und aus dem Äußeren die Wunder.

92

Auch Martinez Pasqualis[3] unterscheidet wie J. Böhme den Gott-Eins (Unité Centre) von seinen drei Offenbarungen oder Graden der Manifestation, ihn dem gemeinsamen Saft (sève) dieses Lebensbaums (der

[1] J. Böhmes Werke IV, 333. — [2] Ebendort VI, 321. — [3] Siehe die Einleitung u. S. 73 ff. dieser Ausgabe.

Göttlichen, Geistes- und Natur-Region) vergleichend. Aber er versteht mit dieser Unité Centre keineswegs ihr in sich unentwickeltes oder nicht expandiertes Sein, sondern behauptet, daß selbe sich eben mit und durch diese immanente Selbstexpansion von allem, was nicht sie selbst ist, aus- und abschließt; eine Unterscheidung, deren Nichtbeachtung jene Behauptung unwahr macht: „daß nämlich das ‚Göttliche' sich absolut und ganz jedem seiner Gebilde mitteile, da ja, wie Paulus sagt, welch ein Volk es ist, solch einen Gott selbes auch hat, und im engern Sinne des Wortes man behaupten kann, daß der Kreatur gleichsam ein Teil Gottes nur offenbar sein kann, indem der andere ihr okkultiert ist". Woraus sich jenes Verbot eines Erkenntnisstrebens für die Kreatur erklärt, welches nur auf andere Weise an Luzifer, auf andere an Adam erging, von beiden aber übertreten ward.

93

Diese Selbstattraktion der Unité Centre macht es übrigens auch begreiflich, warum uns unser Entstehen in und aus ihr, sowie unser Bestehen durch sie ein ewiges Geheimnis bleibt, oder warum, wie J. Böhme sagt, „die (menschliche) Kreatur nur ihr Gemachtwerden nicht kennt, welches ihr allein verborgen bleibt, und sonst nichts". – Dieses ewige Geheimnis des Wie unseres Entstehens und Fortbestehens ist eben die Basis unserer Bewunderung Gottes und unserer ehrfurchtvollen Unterwerfung unter Ihn, als unseren Schöpfer und Erhalter (eine Ehrfurcht, von der sich selbst die Teufel nur insofern losmachen konnten, als sie hiemit in die Schreckniße der bloßen Furcht sich gestürzt sahen).

Eine Lust, diese Grenze des Wissens zu durchbrechen

und seinen Zusammenhang mit seiner Wesenswurzel „zu analysieren" („Wehe dem, der zum Vater sagt, warum hast du mich gezeuget?" Jesaja 46, 10), würde sofort mit jener koinzidieren, wie Gott oder als Gott selbst schaffen zu wollen, und (um mich in der Schriftsprache auszudrücken) zu einer Zaubereisünde verleiten, welche, weil sie in die zentrale Region selbst einzudringen strebte, auch eine furchtbarere Reaktion hervorrufen müßte als jene Wissensluft (des Guten und Bösen) in Adam. – Die Spinozistische Konfundierung des Geschöpfs mit dem Schöpfer (gemäß welcher dieser in jenem ganz sich entäußert oder aufhebt und eigentlich auf- oder daraufgeht) ist übrigens um nichts besser, sondern nur ungemütlicher, als jene § 42 bemerklich gemachte mehrerer Mystiker, und der Mensch bedarf nur eines einzigen religiösen Aktes seines Gemüts und Geistes, um sich von der ewigen Unterschiedenheit des Schöpfers vom Geschöpfe zu überzeugen. – Daß aber in neueren Zeiten die Religionswissenschaft eben am Spinozismus wieder geweckt worden ist, beweiset nur die Tiefe ihres Verfalls.

94

Wenn wir aber schon (nach dem Vorhergehenden) den Modus unseres Hervorgangs nicht wissen, so wissen wir doch jenen unserer Restauration (Reintegration), weil nämlich jene in der Unité Centre selbst urständete, und unsere Essenz betraf, der sie ein gesondertes Dasein (Etre) gab; wogegen letztere zwar von derselben Unité Centre, aber in der Zeitregion, gewirkt ward und wird, und nur unsere mobilen Vermögen (Facultés) trifft, welche für sich keine Wesen sind, nicht aber unser radikales Sein, weswegen denn auch diese Restauration

nicht, wie der erste Hervorgang, ohne unser Mitwissen und Mitwirken geschehen kann. Hiedurch ist denn auch der Irrtum mehrerer Mystiker widerlegt, welche, nicht damit zufrieden, daß die Ichheit sich zum bloßen Ich depontenziert (denn Gott wird sofort im Ich zur Gottheit sich potenzieren, so wie das Ich aufhört, sich zur Ichheit zu potenzieren), dieses Ich selbst im mystischen Tode zugrunde gehen lassen möchten, gerade als ob das Geschöpfgewordensein die Sünde selber wäre, und als ob das Geschöpf durch seinen Selbstmord seinen Schöpfer zu entsündigen hätte, „weil ja das Schaffen nur als Abfall der Idee von sich selbst begriffen werden könne". – Unbeschadet unseres Mitwissens und Mitwirkens beim Prozesse unserer Wiedergeburt bleibt aber doch immer ein Teil des letzteren, welcher die Vitalfunktion des Geistes betrifft, uns Geheimnis, weil selber nämlich mit jenem unseres ersten Entstehens und Bestehens unmittelbar zusammenhängt, wie ich bereits in meiner Schrift über Divinationskraft bemerklich machte.

95

Jeder kreatürliche Geist findet sich, nach J. Böhme, in seinem Urstande in der Schwebe zwischen Vor- und Rückwärts, zwischen Evolution und Revolution, und er kann seine Selbheit wollen, in diese eingehen und den Naturgrund seiner Lebensgestaltnisse suchen, oder er mag vor sich das Eine, die Freiheit suchen, und was und wie er sucht, so findet er, das wird ihm in ihm zum Wesen, weil nämlich dieses sein Suchen (diese Feuersucht oder Begierde), das er dem Einen oder dem Andern gibt, in dem Einen oder dem Andern aufhebt, die Wesen koagulierende Macht selbst ist. Nun mag

er aber mit seiner angeborenen Selbheit, als solcher, nicht vorwärtsgehen, wenn er nicht diese dem Feuer absterben läßt oder freigibt, denn wie das Einzelne als solches von diesem Feuer erregt und erweckt wird, so wird es in ihm als solches wieder insofern aufgehoben, insofern es dem einen assimiliert und zur Einverleibung geschickt gemacht wird. Ein Geist also, der seine Selbheit (Natur) diesem Feuersterben (Opfer) entzieht oder vorenthält, strebt in Ungehorsam als ein böseworbenes Kind gegen seine eigene Mutter und erleidet mit Recht die tantalische Pein, ein Eigenes sein zu wollen und doch nicht zu können.

Dieses Feuersterben der Ichheit, nicht des Ichs, ist begreiflich ein anderes, wenn nur die erste Anlage zu letzterer aufgehoben werden soll (im Unschuldstande oder jener primitiven Schwebe), und ein anderes, wenn die Ichheit bereits Wurzel gefaßt und den ersten Schritt zu ihrer Potenzierung gemacht hat, wie dieses beim Menschen im Falle geschah, denn vollendet ist diese Potenzierung im Zeitleben nie.

96

Nur für einen solchen, von der Einheit (dem absoluten Geiste) sich ab- oder gegen sie kehrenden Geist treten Zeit und Ewigkeit aus- und voneinander; „und gehet", sagt J. Böhme (Signatura rerum 8, 10[1]), „unser ganzes Lehren dahin, daß und wie man das von der Ewigkeit abgekehrte und in dieser Abkehrung vergiftete Leben dahin bringe, daß es mit seiner Begierde wieder in der Ewigkeit Wesen als in das in ihm Verschlossene eingehe, dieses zu einem Leibe annehme und

[1] Böhmes Werke IV, 334.

mit demselben als Tinkturleib der Zeit Wesen tingiere und wieder in Eins bringe." (Eine Ineinsbringung, die, wie schon oben bemerkt worden, keine bloße Restitution ist, sondern eigentlich ein Neues schafft.) Wo immer nun, sagt J. Böhme, sowohl im Menschen als außer ihm die Ewigkeit in der Zeit sich in einem Bilde sieht (im Menschen nämlich unmittelbar, außer ihm mittelbar), da geht das Paradies (unmittelbar oder gleichnisweise) auf[1], und er weiset diese Vermählung oder Konjunktion der Zeit und Ewigkeit im Pflanzenleben in der Blüte nach, und gibt (zwar nicht die Handgriffe, aber) die Theorie jener Kunst, mittelst welcher auch im Mineralreich ein ähnlicher Silberblick (eternal moment, wie Shakespeare sagt) aufgeschlossen werden kann[2].

Nirgend finde ich bemerkt, daß eine Kreatur nicht anders aus ihrem angeschaffenen Unschuldstande in den des fixierten Charakters übergehen kann, als durch eine Zeit, welcher aber die Kreatur darum nicht sofort als einer Macht verfallen war.

97

Maistre ruft (Soirées II, 402[3]) bei Gelegenheit der Betrachtung des über die ganze Erde verbreitet gewesenen, nur durch das Christentum aufgehobenen Gebrauchs der Menschenopfer aus: où donc les hommes ont pris cette opinion? et quelle vérité avoient-ils corrompue pour arriver à cette épouvantable erreur? – Jeder Irrtum (jede Lüge) ist nämlich eine Karikatur einer Wahrheit, wie jedes Verbrechen die Karikatur einer Tugend ist, und, wie derselbe Schrift-

[1] Böhmes Werke IV, 338. — [2] Ibid. IV, 339. — [3] Siehe S. 138.

ſteller ſagt, il faut toujours partir d'une vérité (vertu) pour enseigner une erreur (pour commettre un crime), et parmi les opinions les plus folles du Paganisme (comme parmi les pratiques les plus monstrueuses) il n'en est pas une, que nous ne puissions *delivrer du mal* pour montrer le résidu vrai qui est divin.

Unterscheidung einer zentralen Sensation von einer bloß peripherischen und exzentrischen, und Unabhängigkeit der ersteren von unseren materiellen Sinneswerkzeugen

Von aller Erklärung und Theorie unabhängig steht das Faktum fest, daß es so gut ein Sehen, Hören, Fühlen usw. von innen heraus, als von außen hinein gibt, oder daß der Mensch eine Reaktion einer Sinnenfunktion oder seines sinnlichen Anschauens und Wahrnehmens erfährt, d. i. Sensation hat, bei welchem seine äußeren Sinnenwerkzeuge nicht von außen affiziert werden. Wir gewahren dies schon im gewöhnlichen Traume, und zwar bemerken wir besonders beim Anfang des Einschlafens, wie kurz vor dem Erwachen, wie diese Sinnentätigkeit von innen mit jener von außen in Opposition tritt, bis endlich beim völligen Einschlafen die letztere von der ersteren völlig überwunden wird, oder beim völligen Erwachen der umgekehrte Fall eintritt und die Sinnenaktion von außen ganz jene von innen zurückdrängt. Wie indes die von außen erregte Sinnenfunktion auch im tiefsten Schlafe nicht völlig aufhört, sondern wenn schon jener von innen heraus sich fortsetzt, so gilt dasselbe auch für das völlige Wachsein, und die von innen nach außen gehende oder tretende Sinnenerregung setzt sich gleichfalls, obgleich von der von außen kommenden überwogen, ununterbrochen fort, wie wir denn wissen, daß die Sterne des Himmels auch am Tage, und von der Sonne überleuchtet, doch zu leuchten fortfahren. In Krankheiten, bei großen und heftigen Gemütsbewegungen oder Affekten, sie seien

nun religiöser Natur oder nicht, kurz vor dem Tode, seltener bei vollkommen gesundem und ruhigem Zustande steigert sich oft genug diese Sinnenerregung von innen heraus teils bei offenen, teils bei verschlossenen äußeren Sinnenwerkzeugen dermaßen, daß selbe den Sinneneindrücken von außen an Lebhaftigkeit und Stärke nicht nur gleichkommt, sondern letztere selbst überwiegt, und zwar läßt sich hier ein dreifaches Verhältnis beobachten, in welches diese beiden Sinnenerregungs- oder Anschauungsweisen sodann gegeneinander treten, indem sie beide sich a) mehr oder minder verwirren, oder b) indem die Sinnenerregung von innen jene von außen völlig verdrängt, oder c) indem beide zugleich ineinander und konzentrisch einander nicht störend, und zwar dermaßen fortbestehen, daß die Sinnenanschauung von innen als die tiefere und weitere Anschauungssphäre jene von außen als die mehr niedrige, äußerliche und engere in sich befaßt und sie übergreift, wie der Schreiber dieses diesen dritten Fall selber bei einer magnetischen Clairvoyance beobachtet hat, und wie derselbe, zwar selten, von anderen Beobachtern bemerkt worden ist, nämlich, daß die gewöhnliche kataleptische Sperrung der äußeren Sinne beim magnetischen Schlafe zwar aufhört, das magnetische Hellsehen aber dessenungeachtet, wie dieses gewöhnlich der Fall nicht ist, fortbesteht. Solche unter dem Namen von Ekstasen (Verzückungen) oder von Visionen bei allen Völkern und zu allen Zeiten vorkommenden und immer wiederkehrenden psychologischen Erscheinungen werden übrigens als Fakta weder weggeleugnet noch wegerklärt, wenn man sie für momentane oder vorübergehende Verrücktheiten ausgibt, wenn schon nicht geleugnet werden kann und es auch sehr begreiflich ist,

daß eine solche von innen nach außen kommende und als objektiv neben und unter den übrigen äußeren Sinnenanschauungen sich geltend machende Anschauung, falls sie sich fixiert und nicht in die Kontinuität oder Totaleinheit sämtlicher Anschauungen gebracht werden kann, in Verrücktheit ausschlagen kann und muß, sowie auch zuzugeben ist, daß eine Sinnentäuschung (Fallacia sensus) bei dieser von außen nach innen tretenden Sensation ungleich leichter und öfter als in der von außen uns zukommenden Sensation stattfindet.

Erst die Erscheinungen des magnetischen Hellsehens machten in neuerer Zeit es möglich, zum Begriff einer konzentrischen Sensation zu gelangen und diese von subjektiven Einbildungen zu unterscheiden, mit welchen man sie meist bis dahin vermengt hatte und unter welchen sie sich versteckt hielten, und so gelangte man denn auch zur Überzeugung, daß solche von innen nach außen gehenden Sinnenanschauungen ganz mit demselben Recht und unter denselben Bedingungen auf den Charakter der Objektivität Anspruch machen können und (ohne unser Belieben) wirklich machen, mit welchem Recht und unter welchen Bedingungen die von außen uns zukommenden (peripherischen) Sensationen als objektiv gelten. Eine Objektivität, welche übrigens von aller sogenannten Erklärung der Sensation unabhängig sich uns gibt oder aufdringt, wie wir denn so wenig wissen, warum wir mit dem materiellen Auge, als warum wir bisweilen ohne dasselbe sehen. Durch häufige an Somnambulen gemachte Beobachtungen und Versuche hat man sich ferner überzeugt, daß diese konzentrischen Sensationen, so wie sie frei von den materiellen Sinnenwerkzeugen stattfinden, auch einem anderen Gesetze als jenem der von außen (durch diese Werkzeuge)

kommenden Sensationen bezüglich auf Raum (Hier) und Zeit (Nun oder Jetzt) folgen, und zwar offenbar einem nichtmateriellen oder nichtirdischen, weswegen die Benennung, die ihnen Ritter[1] gab, indem er sie siderische nannte, ungleich richtiger war als jene, auf die später Kieser[2] verfiel, indem er sie tellurische nannte. Daß derlei Sensationen nur stattfinden können, wenn das Gemüt des Menschen tiefer und inniger erfaßt ist und daß sie folglich stets oder doch in der Regel mit einem lebhafteren Gefühle sich zeigen, als die von außen kommenden Sensationen, ist zwar leicht begreiflich, entschuldigt aber den Irrtum nicht, in welchem noch viele sich befinden, wenn sie solche zur bestimmten Objektivität ins Licht herausgetretene Sensationen noch immer für dunkle, bloß subjektive, gegenstandlose Gefühle halten, und sie darum (im Gegensatze zu den von außen, d. i. durch die materiellen Sinnenwerkzeuge kommenden und, wie sie meinen, allein objektiven Sensationen) der dunklen Gefühlsregion ausschließend zuweisen, wobei nur zu bemerken ist, daß man unrecht hat, den Charakter der Subjektivität dem Gefühl ausschließend zu geben, da Objekt und Subjekt in ihm noch ungeschieden sind. Am häufigsten scheint wohl übrigens das Hören des Menschen auf solche Weise (nämlich von innen) in Anspruch genommen zu werden, wenn schon nur äußerst selten dieses mit solcher Lebhaftigkeit geschieht, daß der Mensch wirklich eine Stimme von außen zu vernehmen meint. Einem auf solche Weise dem Menschen eingestrahlten

[1] Johann Wilhelm Ritter, 1776—1810. Seine Hauptschriften: Beweis, daß ein beständiger Galvanismus den Lebensprozeß in dem Tierreiche begleite. Weimar 1798. — Beiträge zur näheren Kenntnis des Galvanismus. 2 Bde. Jena 1800—01. — Das elektrische System der Körper. Leipzig 1806 usw. — Hier kommt in Betracht: Der Siderismus. Tübingen, Cotta 1808. — [2] Kieser: System des Tellurismus.

Gedanken müssen sich übrigens die jenem bereiten Worte natürlich assoziieren, und der Mensch muß folglich diesen ihm einerzeugten oder mitgeteilten Gedanken in seiner eigenen Sprache vernehmen, so wie dieses bei mehreren Menschen der Fall sein müßte, denen ein und dasselbe Agens denselben Gedanken mitteilte, welchen jeder doch nur in seiner eigenen Sprache vernehmen würde.

Des Lesers weiterem Nachdenken empfehle ich endlich noch folgende zwei Beobachtungen, welche sich natürlich aus dem Gesagten ergeben. Es zeigt sich nämlich erstens hiemit das Ungegründete jener Annahme unserer neueren Spiritualisten, die dem von den materiellen Sinnenwerkzeugen Abgeschiedenen alle Sensation absprechen, wogegen es vielmehr wahrscheinlich ist, daß diese materiellen Werkzeuge (der materielle Leib) uns teils zur Sonderung und Regulierung, teils zur Dämpfung der konzentrischen Sensationen gegeben sind. Zweitens wird aus dem Gesagten vermutlich, daß diese von innen nach außen tretenden Sinnenanschauungen, wie wir solche im Traum, in Krankheiten und in Ekstasen erfahren, nahe mit jenem Zustande unserer Sensation verwandt sein müssen, welcher unserer nach dem irdischen Tode wartet, welche Verwandtschaft sich auch sonst auf mancherlei Weise kundgibt. Als solche Antizipationen unseres Zustandes nach dem Tode nehmen darum derlei Erscheinungen besonders das religiöse Interesse in Anspruch und verdienen unsere ernste Beachtung und Nachforschung. Eine Nachforschung, welche uns beweisen wird, daß dasjenige, was wir als höchst ungewisse Zukunft unendlich ferne von uns wähnen, bereits in uns ist und wir in ihm uns befinden, und daß die Benennung eines exzentrischen und ekstatischen eigentlich unser materielles Leben betrifft.

Über den Begriff der Ekstasis als Metastasis

Wenn jede unserer Hervorbringungen (Erzeugnisse) von uns innerlich angeschaut und gedacht, begehrt (gewollt) und gewirkt ist, so geht eigentlich dessen Ablösung von uns durch diese drei Stufen oder Momente vor sich, und man muß sagen, daß das Produkt erst in der dritten Stufe oder vielmehr im Zusammengehen aller drei als gleichsam den drei Dimensionen des eigenen Seins vollständig von seinem Produzens abgelöset hervortritt (als partielles Dreieck [Tetras] sein eigenes Zentrum gewonnen habend), wobei es übrigens gleichviel ist, ob man diese Ablösung als ihre drei Momente sukzessiv oder zugleich gewinnend sich denkt. Es ist kein Grund vorhanden, weswegen wir dieses Gesetz der Momente der Ablösung nicht allgemein für jede Produktion gültig anerkennen sollten, indem in der Tat sich dasselbe überall kennbar macht, und man erkannte nur bis dahin nicht, daß diesem Gesetze der absteigenden Ablösung des Produkts als der Produktion jenes der Reintegration dieses Produkts entspricht oder entsprechen soll, nämlich daß letzteres nach denselben Stufen ascendendo mit seinem Produzens sich wieder zu vereinen, seine erste ihm gegebene und angeschaffene Selbheit letzterem wiederzugeben und zu lassen hat, um hiedurch erst seine wahrhafte (bewährte) Selbheit in der nun integren und illabilen oder unverrückbaren, aktiven Relation mit der Selbheit des Produzens zu gewinnen. Und wenn schon nicht jedes Produkt seine Ablösung vom Produzens nach allen drei Dimensionen erreicht, so gilt doch dieses Gesetz des die Integrität desselben bedingenden Reaszensus für jedes Produkt. Dieses Gesetz der absteigenden Pro-

duktion und der wieder aufsteigenden Integration sehen wir ununterbrochen vor unseren Augen in der materiellen Natur wirken. So tritt das irdische Geschöpf als einzelne, seine eigene Tiefe (seinen Kubus) gewonnen habende Natur im völlig losgewordenen Tiere der universellen Natur und ihrer Tiefe (sinnend und sinnig) entgegen, während die Pflanze nur halb, das Mineral nur in der ersten Stufe von der Erde abgelöset sich zeigt, wie denn die Pflanze aus der Erde heraus, das Mineral in ihr wächst, was im gleichen Verhältnisse vom Himmel und seinen Produktionen gilt, welche darum im umgekehrten Verhältnisse mit jenen der Erde stehen. So erscheinen uns umgekehrt die Fixsterne gleichsam wie die Gedanken des Haupts oder wie jene ersten (illabilen) Geister bei Gott im Vergleich mit dem von Gott völlig freigelassenen, nicht nur auf die Erde gestellten oder gesendeten, sondern aus dieser selber zum Teil geschaffenen und ihr enthobenen Menschen, woraus allein schon sein Beruf und seine Bestimmung erhellt, durch seinen eigenen Reaszensus und seine Reintegration jene seiner Mutter, mit welcher er in solidum verbunden ist (und aller ihrer übrigen Kinder), zu bewerkstelligen. – Man begreift übrigens leicht, daß dieses doppelte Gesetz (des stufenweisen Deszensus und Aszensus) sich nur im freien Begegnen beider erfüllt. Wie nämlich die Produktion als Ablösung in der untersten (hier ersten) Stufe beginnt (mit der Ablösung der Leiblichkeit), z. B. mit der Schöpfung der Erde und des Himmels, von da zum beseelten und endlich zum geistigen Geschöpf aufsteigend, so steigt das Produzens wieder durch die geistigen und seelischen Produkte zu den leiblichen herab, und der stufenweisen Entäußerung im letzteren Falle entspricht eine stufenweise Innerung, oder dem tieferen Deszensus als Aus-

gang entspricht ein tieferes Eingehen in sich als Eingang, und das Produzens geht aufsteigend in demselben Verhältnisse tiefer in sich, als es tiefer ins Produkt aus- oder in dieses eingeht. Wo immer nun diese freie Begegnung des Deszensus und Aszensus gehemmt wird, da leidet das Produkt oder wird entstellt, so wie denn der Wert des letztern sich eigentlicher nach seinem Aszensus bestimmt, als nach seinem Deszensus. – Ein Kunstwerk z. B., falls es Empfindung und Bewußtsein hätte, würde sich in und mit sich selber befriedigt und in Frieden (somit vervollständigt) finden, falls der Künstler sich vollständig in ihm fände oder mit seiner Leistung zufrieden wäre. Denn von einem solchen Produkte wird erwartet, daß es, so wie es durch den Deszensus seines Produzenten ins geschiedene Sein tritt, als Basis dem Wiederaszensus des letzteren (seiner Verherrlichung) dient, indem nämlich diese Basis in ihm zur Entwicklung kommt, als etwas, was doch mit dem Produkt nicht zu vermengen ist; und man kann sagen, daß, so wie das Produkt in seinem Produzens ruht, dieses hinwieder in jenem ruhen können soll. Jedoch mit dem hier bedeutenden Unterschiede, daß, wenn jedes Ruhen ein Empfangen ist, und man nur im Bewegenden, Kräftigen zu ruhen vermag, das Produkt sein Sein und seine Wesenheit vom Produzens empfängt, dafür letzterem aber nur sein Bild zurückgibt oder strahlt.

Wenn nun, wie ich glaube, nur von dem hier aufgestellten Standpunkt aus jene alte (biblische) Lehre vom Leibe, von der Seele und von dem Geiste des Menschen verstanden und gewürdiget werden kann, und wenn ferner diese Lehre vorausgesetzt werden muß, um zu einem Begriff der Ekstasis zu gelangen, so hat man sich vor allem, was jene Lehre betrifft (deren voll-

ständige Deduktion von mir anderswo gegeben werden wird), gegen die gewöhnliche irrige Vorstellung zu verwahren, gemäß welcher man auch hier sich eine geschlossene Figur oder einen Driangel ohne Zentrum denkt, und folglich nicht einsieht, daß es doch nur ein und dasselbe individuelle Wesen ist, welches als Mensch in der normalen Integrität seines Seins leiblich, seelisch und geistig zugleich existiert. Woraus denn folgt, daß der wahrhafte und ganze Mensch in seiner Integrität weder allein Seele, noch allein Geist, noch allein Leib, sondern alle drei nur zugleich ist, wenn ihm schon unbeschadet dieser seiner Integrität das Vermögen zugesagt werden muß, dieselben in der Art und Weise seiner Manifestation und Produktion zu suspendieren. Mit dieser hier gerügten irrigen Vorstellung hängt übrigens eine zweite zusammen, nämlich jene des Leibes, der Seele und des Geistes als Bestandstücken des Menschen, aus welchen dieser zusammengesetzt sich befände, und welche also vor wie nach dieser Zusammensetzung bestünden, wenn gleich der Mensch als Resultat ihres Zusammentritts verschwände. Wenn es nun schon richtig ist, daß die einzelne Seele des Menschen nicht ohne eine universelle Seele (âme-principe) in ihrem Urstand wie Bestand denkbar ist, was ebensowohl für den Geist und für den Leib des Menschen gilt, so muß man doch, wie ich bereits anderswo gezeigt habe, die dermalige Zersetzbarkeit des Menschen (nach Seele, Leib und Geist) weder für eine normale noch für eine bleibende Seinsweise desselben halten, sondern diese Zusammensetzung als die Folge einer Versetzung jener drei Prinzipien betrachten, so wie die wirkliche Zersetzung derselben (den irdischen Tod) als die notwendige Bedingung zur Aufhebung beider, der Versetztheit sowohl als der Zu-

sammengesetztheit, an deren Stelle die unauflösbare Einigung derselben treten soll. Denn allerdings geht durch den Tod nicht bloß, wie man sagt, eine Scheidung der Seele vom Leibe vor sich, sondern, wie Paracelsus bemerkt, findet hierbei eine dreifache Scheidung statt, indem zuerst die Seele vom Leibe, sodann der Geist vom Leibe, endlich auch der Geist von der Seele geschieden werden.

Es kann nach allem bisher Gesagten nicht befremden, wenn ich die Ekstasis für eine Antizipation des Todes erkläre, und ich halte mich überzeugt, daß besonders der Theologe gut tun wird, diesen in neueren Zeiten durch die sogenannten magnetischen Erscheinungen unserer Beobachtung gleichsam wieder aufgedrungenen wenn schon abnormen Zustand des Menschen näher und ernster ins Auge zu fassen, als solches bis dahin geschah.

Für diese Behauptung spricht nun ohne Zweifel, daß in jeder Ekstasis wirklich eine, wenn schon nur vorübergehende und nicht wesentlich haftende, Trennung des leiblichen, geistigen und seelischen Seins des Menschen hervortritt als Ursache seiner hiebei stattfindenden Transformation, und daß eben nur mit und durch eine solche Aufhebung dieser Konkretheit oder dieser Weise des Zusammenwirkens der ekstatische Zustand des Menschen eintritt, wobei indes die Einsicht festgehalten werden muß, daß hier von keiner absoluten Trennung die Rede sein kann, und daß der Trennung in der einen Weise eine Verbindung in der andern entspricht. Wie denn auch der gewöhnliche Ausdruck hier die Sache trifft, indem man von einem solchen Menschen sagt, daß er hingerückt, verzückt und teilweise, nämlich geistig-seelisch, oder selbst leiblich abwesend ist. Die Ekstasis unterscheidet sich nur darin vom Tode sowie von jeder andern

bleibenden Umwandlung, daß die Suspension der besondern Weise des Zusammenseins jener drei Prinzipien, wie dieselbe im irdischen Leben stattfindet, nicht bleibend ist. Wie z. B. die größte Exaltation des Geistes oder der Seele im magnetischen Zustande in der Regel auch nicht die geringste Spur im nichtmagnetischen Zustande zurückläßt, was ebensowohl für die jener Exaltation entsprechende Depression gilt. Bedenkt man nun, daß diese Zustände mehr oder minder Antizipationen des Todes sind, so begreift man auch leicht jenen unheimlichen Eindruck, den ihre Erscheinung auf den irdisch gesunden, gediegenen Menschen von sogenanntem gesunden Verstande machen muß, so wie man den Unwillen und die Abgeneigtheit, dieselben ins Auge zu fassen, und den allezeit bereiten Unglauben begreift, welcher, solange er nur kann, sich Aug und Ohr dagegen verschließt. Denn in der Tat drohen derlei Erscheinungen und Ereignisse ihm ebenso sein Konzept zu verrücken, wie der irdische Tod ihm sein Konzept verrückt, welcher darum auch keineswegs ein dem Menschen so begreifliches und natürliches Ereignis ist, als man sich und andern weismachen will. Aus diesem Standpunkte kann es uns also auch weder befremden noch stören, wenn zu allen Zeiten und unter allen Völkern derlei Verzückte oder Seher mit den Wahnsinnigen (Träumenden, Trunkenen) in eine Reihe gestellt worden sind, wie denn Paulus (und selbst Plato) von einer göttlichen Torheit spricht, die doch weiser als die ungöttliche Weisheit (als die Weltweisheit) sei. Was nämlich hier die Verrücktheit als Transposition oder Metastasis betrifft, so könnte und müßte dem als irdisch lebend wirklich von seinem normalen Zustand abgekommenen und insofern oder in bezug auf seine höhere und primitive

Seinsweise wirklich verrückten Menschen jede teilweise oder temporäre Zurückversetzung oder Zurechtrichtung in letztere um so mehr doch nur als eine Verrücktheit (dérangement) erscheinen, als er nur den Widerspruch beider dieser Seinsweisen erführe, nicht aber, um mich eines geometrischen Ausdrucks zu bedienen, ihr Sichdecken; denn allerdings ist diese Deckung der normale Zustand des irdisch lebenden Menschen, und anstatt zu sagen, daß z. B. die Geisterregion in der Unterbrechung dieser Normalität einzuwirken beginne, sollte man vielmehr sagen, daß hiemit ihre normale bleibende Einwirkung gehemmt und gestört sich zeige.

Durch das bisher Gesagte wird übrigens der aufmerksame Leser möglichen Einwürfen oder Mißverständnissen unserer Definition der Ekstasis als einer Antizipation des Todes (d. h. des Seins nach dem irdischen Tode) leicht begegnen und letztere auflösen können. So wäre es z. B. ein Mißverstand, wenn man meinte, es wäre hiemit ein notwendiges Zusammensein einer leiblichen Krankheit mit der Ekstase behauptet, wenn schon dieses öfter, ja meistens der Fall ist, und man will nur sagen, daß der Seher oder Verzückte, was das Verhalten seiner drei Prinzipien oder Organe betrifft, in einem Zustande sich befindet, welcher jenem mehr oder minder entspricht, in dem sich die nicht mehr oder nicht irdisch Lebenden befinden, und mit welchen letztern somit der Verzückte in demselben Verhältnisse in einen mehr oder minder manifesten, aktiven und sensiblen Rapport eintritt, in welchem sein Rapport mit den irdisch Lebenden abnimmt oder aufhört. – Ein zweiter Mißverstand würde es sein, wenn man die hier ausgesprochene Scheidung jener drei Prinzipien des Menschen als eine absolute sich vorstellen wollte, was von

dem Ekstatischen indes so wenig gesagt werden kann, als von dem irdisch Abgeschiedenen. Denn wenn auch für das erste Stadium des Abgeschiedenseins jene Behauptung gilt, daß der partielle Geist wieder zum universellen Geiste, der partielle Leib wieder in den allgemeinen geht, und der Mensch nur seelisch fortlebt (bis zur völligen Restauration und Reintegration aller drei Prinzipien), so bleibt doch derselbe auch noch hier wenigstens in einer nicht aktiven Verbindung mit jenen von ihm geschiedenen Prinzipien, wogegen diese Verbindung in der Ekstase, bei welcher die Scheidung dieser Prinzipien nicht so weit geht, sich mehr oder minder aktiv bezeugen muß, nämlich als Exaltation und höhere Virtualität des partiellen Prinzips, welches von seiner Dislokation befreit, wenn auch nur temporell der Macht des zentralen Prinzips, in das jenes durch diese Versetzung tritt, teilhaft wird. In welchem Sinne man allerdings sagen kann, daß eben die Abgeschiedenen die Wissenden sind.

Wenn es aber von dem hier angegebenen Standpunkte aus keine Schwierigkeit mehr haben kann, sich von der Seelen- und Geistesabwesenheit in solchen Ekstasen Rechenschaft zu geben, so scheint doch eine leibliche Abwesenheit (das sogenannte Unsichtbar- und leiblich Hingerücktwerden des Menschen) so absolut unmöglich und, als den Schöpfungsprozeß gleichsam rückgängig machend, eine so absurde und tolle Vorstellung zu sein, daß nur ein Verrückter einer solchen Vorstellung in sich Raum gewähren zu können scheint. Es lohnt darum der Mühe, dieser Behauptung einer absoluten Unmöglichkeit eines solchen Ereignisses tiefer auf den Grund zu sehen.

Vorerst muß uns jeder Naturphilosoph zugeben, daß

das materielle Wesen doch nur das wegen seiner fortdauernden Erzeugung oder vielmehr seines fortdauernden Erzeugtwerdens fortdauernde Produkt nichtmaterieller Prinzipien ist, ohne welche der Urstand jenes Wesens so wenig als sein Bestand denkbar wäre, welches folglich in seinem Bestand entweder für immer oder wenigstens für eine Zeit verschwinden müßte, falls man jene Produktivität seiner immateriellen Prinzipien entweder gänzlich oder wenigstens auf einige Zeit hemmen oder ihnen eine andere Richtung zu geben vermöchte; und wenn man darum eine höhere, jene Produktivität niederhaltende Macht sich denken kann, ja sogar anderer Gründe wegen muß, so scheint der Gedanke wenigstens nichts Absurdes zu enthalten, daß eine temporäre Suspension jener Produktivität oder Produktion unter gewissen Bedingungen eintreten könnte, in welcher oder während welcher das materielle Korpus gleichsam in einem geistigen Menstruum aufgelöset verschwände, so wie der Salzkristall in seinem flüssigen Menstruum verschwindet, ohne doch radikal zerstört zu sein, ja selbst ohne bei seinem Verschwinden an einem Ort und seinem Wieder-zum-Vorschein-kommen an einem andern einer Zeitsukzession unterworfen zu sein, welche Befreiung von der letztern schon das Wort „Zucken" andeutet, so wie das Wort „Ursprung" dieselbe Zeitfreiheit für jedes wahrhafte Entstehen aussagt. In der Tat gewahren wir aber beständig einen Übertritt aus dem materiell Sichtigen und Greiflichen in das materiell Unsichtige und Ungreifliche, und Paulus selber spricht von der Schöpfung aus Nichts als von einem Entstehen des Sichtbaren aus dem Unsichtbaren.

Man sieht aber hiebei gewöhnlich nicht ein: daß 1. das Nichtgesehene, sowie das Nichtgehörte, Nichtbe-

greifliche und eben darum Unbewegliche nicht nur nicht Nichts und nicht nur nichts weniger ist als das Sichtbare, Hörbare, Begreifliche, Bewegliche, sondern daß es mehr als letzteres ist, indem das Nichtgesehene eben das Sehende, das Nichtgehörte das Hörende, das Nichtbegreifliche das Begreifende und das Unbewegliche das Bewegende ist. – So wie man 2. nicht einsieht, daß und wie dieses sehende Nichtgesehene, hörende Nichtgehörte, dieses begreifende Unbegreifliche und bewegende Unbewegliche sowohl per descensum sichtbar, hörbar, greifbar oder berührbar und bewegbar sich machen oder werden kann, als umgekehrt per ascensum ein solches Gesehenes usf. gleichsam per raptum (ἔκστασιν) in die Natur oder Region des Unsichtbaren usf., wenn auch nur temporär, erhoben oder dieser höheren Natur teilhaft werden, d. h. daß das Geistwesen so gut und noch leichter das materielle Wesen in sich verbergen kann, als dieses jenes. Wenn darum die noch berührbare und insofern noch grobe atmosphärische Luft doch das sichtige und schwere Wasser an einem Orte in sich aufnehmen, dasselbe seiner Luftigkeit teilhaft machen und an einem andern Orte wieder ab- oder auszusetzen vermag, so läßt sich wohl denken, daß eine ungleich kräftigere und subtilere Luft (ein Geistwesen) unter gewissen Bedingungen ein materielles Wesen in sich aufzuheben, in dieser Aufgehobenheit in andere Materien (diese durchdringend und also nicht verletzend) einführen und in demselben wieder als materiell abzusetzen vermag. Wie man, sagt Paracelsus, einen Stein in der Hand haltend damit ins Wasser fährt und die Hand wieder zurückziehend den Stein im Wasser läßt, die geistige Hand nämlich, solange sie den Stein in der Hand hält, verbirgt sie seine Materiellheit in ihrer Kräftigkeit, und da für das

Geistwesen alles Nichtmaterielle permeabel ist, so muß dieser Stein wieder als solcher zum Vorschein kommen, sowie das Geistwesen sich aus ihm zurückzieht. Auf gleiche Weise, sagt derselbe Naturphilosoph, spaltet oder schmilzt der Blitz die Klinge in der Scheide, ohne diese zu verletzen, denn die Geister greifen nicht außen an, sondern ihr Angriff ist ein Ingriff, wobei ich noch bemerke, daß Geistwesen nicht, wie man bisher gewöhnlich meinte, in ihrem Eingang, sondern in ihrem Aufgang (Reaszensus) im Nichtgeistwesen sich gestalten, gleichsam ihre Fußtritte (Klangfiguren) in diesen zurücklassend. Wem übrigens diese und ähnliche Transpositionen und Metastasen zauberisch und märchenhaft dünken möchten, dem geben wir zu bedenken, daß schon der Patholog nicht selten im tierischen Körper sogenannte Depots plötzlich entstehen und wieder verschwinden sieht, welche er sich ebensowenig transfusionistisch zu erklären vermag, als wenig eine solche Erklärung bereits für die Versetzungen an den Polen der galvanischen Batterie statthaft ist. Eine andere Bewegung (von einem Peripheriepunkte zum anderen) ist nämlich die, welche durch alle zwischenliegenden Peripheriepunkte, eine andere aber jene, die unmittelbar durch das Zentrum geschieht.

Sätze aus der erotischen Philosophie

Religion und Liebe, wie sie unter sich enge verwandt sind, sind unleugbar die höchsten Gaben des Lebens, welche bei einem vernünftigen Gebrauche das Glück desselben, bei einem unvernünftigen Mißbrauche dessen Unglück sowohl dem Individuum als der Sozietät bringen. Man sollte darum meinen, daß dem Menschen nichts angelegener sein könnte, als über diese beiden Gegenstände ins klare zu kommen. Allein die beliebte Trägheit des Geistes und Gemüts, sowie das alte, von Rousseau und Jacobi wieder aufgewärmte Vorurteil – daß nämlich der Mensch zu empfinden aufhöre, sowie er zum Denken oder zur Einsicht zu gelangen beginne – haben vieles dazu beigetragen, die Menschen über Religion und Liebe in größerer Unwissenheit zu erhalten, als über irgendeinen andern Gegenstand des Lebens. Religion und Liebe, sagt man, sind bloß Herzenssachen, bei denen es nichts zu grübeln, d. i. zu denken gibt, welche man folglich nur durch Abhalten des Gedankens sich gewinnt und sich erhält, mit andern Worten, die man nur als blinde Empirie zu treiben hat. Kein Wunder darum, wenn bei so vielen Menschen sowohl ihre Religion als ihre Liebe nur in einem chiar oscuro ihrer Vernunft sich erhält.

1. Wenn man das Wesen der Liebe mit Recht in das Vereint- und Ausgeglichensein, in die Vollendung und wechselseitige Ergänzung der Einzelnen durch ihren Eingang und Subjektion unter ein gemeinschaftlich Höheres – den Eros – setzt, denn jede Union kömmt nur in einer Subjektion zustande, so muß man bedenken: a) daß nur Ungleiches einer Ausgleichung fähig ist und ihrer bedarf, wie denn nicht gleichlautende (unisone),

sondern nur unterschiedene Töne einen Akkord geben, sowie b) daß dieser Akkord, Harmonie und Einklang weder vor der wirklichen Ausgleichung, noch nach ihr, sondern in ihr als Aktuosität stattfindet, und daß man folglich die Liebe nicht außer dem Lieben, die Einheit (unitas) nicht außer dem Einen (unire), wie das Leben (vita) nicht außer dem Leben (vivere) begreifen kann; und endlich müssen c) für jede Liebe, die des Geschöpfs zum Schöpfer wie die zum Geschöpf, zwei Stadien oder Momente unterschieden werden, in deren erstem sich die Liebenden nur erst noch im unisono, im noch ungeprüften und unbewährten Stand ihrer Liebe sich befinden, in welchem zwar noch keine Differenz sich merklich macht, welcher Zustand aber die Differenzierbarkeit, Zerbrechlichkeit oder Sterblichkeit der Union in sich birgt, welche erst radikal getilgt werden müssen, damit diese (die Liebe) in das zweite Stadium des wahrhaften Akkords und ihrer Substanzierung zu gelangen vermag.

Es ist allerdings für die erotische Philosophie viel gewonnen, wenn man zur Einsicht gelangt ist, daß die Liebe (Gottes wie des Menschen) kein bloß nur Gegebenes oder sich geben Lassendes, kein in Passivität und Müßigsein nur Genießbares ist, sondern daß sie als wahrhafte Liebe (amor generosus) ein Aktuoses ist, und nur durch eine Vermittlung eines unmittelbar Gegebenen, nicht ohne das Tun der Liebenden wird, d. h. daß eine solche nur erst gegebene Liebe bei allem Reiz und aller Annehmlichkeit ihrer Unschuld doch die Gebrechlichkeit, ja den Tod in sich trägt, dessen radikale Tilgung den Liebenden folglich nicht gegeben, sondern als ein zu lösendes Problem ihnen aufgegeben ist. Die Liebe als Union nimmt übrigens einen anderen Cha-

rakter an, je nachdem die sich zu Einenden untereinander oder sich gegenüberstehen, und aus diesem Standpunkte ist bereits in einem früheren Aufsatze (über den Zusammenhang des Kultus mit der Kultur) der Stammbaum der Liebe, nämlich der Zusammenhang der Gottes-, der Menschen- und der Naturliebe nachgewiesen worden.

2. Von dieser Tilgung der Differenzierbarkeit als der Sterblichkeit der unmittelbaren und bloß natürlichen Liebe muß nun behauptet werden, daß dieselbe auf zweierlei Weise möglich ist. Es kommt nämlich 1. im Übergang aus dem ersten Stadium ins zweite nicht zum wirklichen Ausbruch oder zur festen Gestaltung der Differenz oder Entzweiung, sondern nur zur Sollizitation der letzteren, welche Sollizitation von den Liebenden als solche überwunden wird, durch welche Überwindung sie bewährt aus der Versuchung und insofern unversuchbar hervorgehen; eine Versuchung, die sich hiermit als das Werden ihrer wahrhaften Liebe bedingend, somit als notwendig zeigt. Oder 2. die Liebenden bestehen in dieser Versuchung nicht, die Sollizitation zur Entzweiung wird nicht von ihnen überwunden, und diese tritt aus der Versuchung effektiv und sich wirklich gemacht habend hervor. In welchem Falle (der auch als Abfall der Liebenden bezeichnet wird) nun nicht mehr bloß die Differenzierbarkeit, sondern die wirkliche Differenz zu tilgen oder aufzuheben ist, und welche Tilgung die Versöhnung heißt.

Wenn übrigens hier die unmittelbar gegebene Liebe die natürliche genannt wird, so wird dieses Wort „Natur" hier in demselben Sinne gebraucht, in welchem der Apostel Paulus dasselbe nimmt, wenn er sagt, daß der erste unmittelbar geschaffene Mensch der natürliche ist, aus dem durch Aufhebung dieser Unmittelbarkeit der

Geistmensch hervorgehen soll. Nur die in diesem Sinne vermittelte Liebe ist darum als die wahrhaft und geistig gewordene die nicht mehr bloß natürliche, sondern übernatürliche, die naturfreie, aber nicht naturlose, so wie das Heilige im Sakramente naturfrei, nicht naturlos ist, und diese zweite Liebe kann man darum auch die zweit- oder wiedergeborene nennen, in welcher das Verhältnis der Liebenden sich anders zeigt, als dasselbe sich im ersten Stadium ihrer Liebe zeigte. Zum Beispiel in der Gottesliebe gibt sich der Schöpfer erst in diesem zweiten Stadium als eigentlicher Vater seines Geschöpfes, als seines Kindes, kund und offenbar.

3. Wenn der Übergang aus dem ersten Stadium der Liebe in das zweite in jenem ersten oben bezeichneten Fall frei und ungehemmt war, so ist er dieses nicht mehr im zweiten Fall, nämlich in und nach dem geschehenen Abfall der Liebenden. Hier ist ein Neues, positiv Hemmendes und Reagierendes entstanden, ohne dessen Wegräumung, Aufhebung oder Auflösung jener Übergang nun nicht mehr möglich ist. Das Wort „Sünde" kommt von Sondern, Trennen (asunder), und man sieht darum die Richtigkeit jener Behauptung ein, daß die uns von Gott trennende Sünde allerdings bezüglich auf uns etwas Reales ist, sowie daß überhaupt, bei jedem Fall der Liebenden voneinander, der Abfallende ein solches positiv Hemmendes zwischen sich und den Geliebten gestellt hat und sich darum in einer Spannung mit ihm befindet; weswegen denn auch das versöhnende Prinzip oder Agens als das diese Spannung lösende, von selber erlösende dargestellt wird.

4. Da das Verhalten (Bezug oder Rapport) des Geschöpfes zum Geschöpf durch sein Verhalten zum Schöpfer bestimmt wird, oder da der Mensch mit dem

Menschen und mit der Natur lediglich nur so steht, wie er mit Gott steht und, durch seinen Abfall von Gott mit diesem gebrochen habend, nicht anders als durch die Vermittlung der Versöhnung zur wahrhaften Gottesliebe wieder gelangen kann, so vermag er auch zur wahrhaften Menschen- und Naturliebe nicht anders als durch dasselbe medium der Versöhnung zu gelangen, weil der freie Übergang aus dem ersten Stadium der Liebe in das zweite ihm gesperrt ist.

5. Der Begriff der Versöhnung ist nämlich jener der gegenseitigen Versöhnung Gottes mit der Menschheit und der hieraus hervorgehenden Versöhnung der Menschen unter sich, indem diese von jener durchdrungen, nicht in ihrer, sondern in dieser versöhnenden Kraft gegenseitig von ihrer Feindschaft und Entzweiung ablassen, sowie von jener Naturscheue, von welcher Goethe öfters sprach, als von einer Scheue gegen die Natur, als gegen eine dem Menschen fremde, unheimliche, ja tückische und nie völlig ihm befreundete Macht. Wo also immer wahrhafte Liebe stattfindet, oder wo diese wirklich aus dem ersten Stadium ihrer Unmittelbarkeit in das zweite höhere übergegangen ist, da liegt derselben eine religiöse (reliierende), lösende oder erlösende Aktion (Agens) zugrunde.

6. Was die Versöhnung in der Liebe vermag und leistet, davon überzeugt uns schon die tägliche Erfahrung oder der Vergleich dieser Liebe vor und nach oder vielmehr in der Versöhnung, und wenn es zwar ein gemeines Vorurteil ist, daß jene Liebe die beste sei, in welcher gleich von Anfang kein Mißverständnis, Zwist oder Zerwürfnis stattfindet, folglich auch kein Reuen und Verzeihen, welche in ihrer Begegnung die Versöhnung bewirken, so ist doch nicht zu leugnen, daß auch die beste

Liebe nicht gleichgestimmte, sondern gleichstimmbare Gemüter zusammenführt, welche sich nur durch Vermittlung der Aufhebung mancher sich erst entwickelnden Differenz auszugleichen haben. Und wer hätte nicht die Erfahrung gemacht, daß in der Freundes- wie in der Frauen- und Elternliebe oft nur die tiefste Zerrissenheit die innigste und festeste Reunion herbeigeführt, und daß nur das auf Veranlassung eines solchen Bruches oder Abfalls geflossene und geopferte Herzblut den Kitt zu jener tieferen und dauernden Reunion hergab. Sie liebte viel, sagte der Herr von seiner zartesten Freundin, darum ist ihr viel vergeben worden.

7. Wenn wir indes auf solche Weise die Liebe in ihrer zur Vollendung sich forttreibenden Dialektik die Stadien der Verlockung zur Untreue (Sünde – denn jede Untreue ist in bezug auf die Liebenden Sünde), des Schmerzes der Reue und der Demütigung der Verzeihung durchgehen sehen, so müssen wir bemerken, daß hier nur von einem frei übernommenen Schmerz und von einer frei übernommenen Demütigung die Rede ist, weil, solange beide noch unfrei und nur äußerlich abgehalten sind, sie nur das Gegenteil der Liebe bewirken können. So wie die Gewissensbisse (oder der moralische Imperativ) als solche den Sünder nicht bessern, und wie die Teufel darum keine Religion oder Gottesliebe haben, weil sie zitternd an Gott glauben, d. h. sich dieses Glaubens oder dieser Überzeugung nicht erwehren können.

8. Wenn man mit Recht sagt, daß die Liebe mit dem Mitleid nahe verwandt ist, oder wenn Plato sie eine Tochter des Überflusses und der Armut nennt, so kann man dieses auch dahin deuten, daß die Liebe die Tochter des Verzeihens und Reuens, d. i. der Versöhnung ist, weil nur das reiche Gemüt verzeiht, und nur

das arme der Verzeihung bedarf. Zu verzeihen und zu bereuen vermögen wir aber nicht in den Schranken unserer natürlichen Selbstheit und Abgeschlossenheit, sondern nur in der diese Schranken durchdringenden und übergreifenden Macht der Liebe, d. i. Gottes, welcher die Liebe ist.

Wo darum immer aufrichtige Reue und Verzeihung sich unter den Menschen als diese versöhnend begegnen, da sind es diese Menschen nicht, welche selber (ex propriis) diese Versöhnung bewirken, sondern es ist eine höhere, vermittelnde Aktion unter sie eingetreten, welcher sie sich gemeinschaftlich unterwarfen, und welche dem einen den Reichtum des Verzeihens, dem andern die Kraft der Demut gab, und jeder wahrhafte Versöhnungsakt muß darum als ein religiöser, jene vermittelnde höhere Aktion manifestierender begriffen werden.

9. Der soeben aufgestellte Satz, daß die vermittelnde Aktion oder der Vermittler immer höher steht als die zu Vermittelnden, gilt allgemein. So z. B. muß man die Offenbarung der vermittelnden und versöhnenden Liebe für eine tiefere Offenbarung Gottes anerkennen, als jene seiner Gerechtigkeit (des Gesetzes), mit welcher die Kreatur zu vermitteln ist. Und ebenso zeigt sich, daß da in jeder Sozietät der Regent und die Regierten nur vermöge einer Vermittlung in organisch freier Union zu bestehen vermögen (deren Verletzung von oben nach unten gehend Despotismus, von unten nach oben Empörung heißt), es nur eine höhere, über beiden stehende, somit geistige oder moralische Macht, d. i. jene der Religion sein kann, welche diese Vermittlung bewirkt. Für seicht und verwerflich muß man darum alle jene staatswissenschaftlichen Theorien erklären, welche den Urstand, Bestand und die Restauration des Staats naturalistisch

und ohne die Religion und ihre vermittelnde, reliierende und versöhnend ausgleichende Macht erklären zu können meinen; oder welche nicht begreifen, daß auch die Sozietät durch Aufnahme des Prinzips der Religion der Liebe aus dem ersten Stadium (ihrer Natürlichkeit) in das zweite höhere überzugehen berufen ist.

10. Was wir bisher von der Versöhnung als die Reunion und Liebe bewirkend gesagt haben, erhält seine volle Bestätigung damit, daß man 1. einsieht, daß diese Versöhnung den gefallenen Menschen nicht etwa bloß in den Unschuldstand zurücksetzt oder in das erste Stadium seines Verhaltens zu Gott, sondern daß sie ihn sofort in das zweite Stadium der Liebe versetzt und 2. damit, daß man jenes allgemeine Gesetz des Lebens kennen lernt, gemäß welchem jede organische Reunion inniger und fester ist, als die frühere aufgehobene Union war, und zwar darum, weil das einende Prinzip auf Veranlassung der geschehenen Trennung oder auch nur der Sollizitation zu dieser sich in sich tiefer zu einer neuen Emanation fasset, und mittelst dieser tiefern, aus sich geschöpften Emanation das zu Einende in demselben Verhältnisse tiefer und inniger mit sich verbindet. Das Kind, welches wir vom physischen oder moralischen Verderben gerettet, ist uns ungleich werter und teurer durch diese Rettung geworden, und das Gesundheitsgefühl nach einer überstandenen schweren Krankheit übertrifft weit jenes vor dieser Krankheit. So sagt die Schrift, daß größere Freude im Himmel über einen sich bekehrenden Sünder ist, als über neunzig der Bekehrung nicht bedürftige Gerechte. Und so sehen wir im Organismus jeden neuen Bruch desselben durch einen Callus oder Narbe für die Zukunft abgewehrt.

11. Um aber das hier ausgesprochene Gesetz der auf

Veranlassung von Reaktionen immer tiefer geschöpften Emanationen des Lebens sogleich in seiner höchsten Bedeutung und Manifestation zu erfassen und nachzuweisen, müssen wir bemerken, daß ja Gott selber in seinen drei sich folgenden Emanationen, welche die drei Weltepochen bezeichnen, demselben Gesetze folgte. Wie es nämlich nicht zu leugnen ist, daß dem Auftritt oder der Sendung des Menschen in die Welt ein Zubruchgegangensein derselben vorging (gleichsam le lendemain d'une bataille, wie ein französischer Schriftsteller sagt), mit dem Berufe der Restauration und der Ausgleichung eines zerrütteten und in sich hineingestürzten intelligenten und nichtintelligenten Universums zuerst in ihm erschien, und wie es ferner darum nicht zu leugnen ist, daß Gott auf Veranlassung jenes ersten Bruches sich tiefer zur Emanation des Menschen fassete, so ist es ebenso gewiß, daß, auf Veranlassung des zweiten Abfalls oder jenes des Menschen, Gott sich zu einer dritten, tiefsten Emanation seines innersten Wesens (der Liebe oder des Jesus) fassete, durch welche letzte Emanation erst der Zweck der nun unauflösbaren Einung des Geschöpfs mit dem Schöpfer oder Gottes mit der Welt zugleich mit der höchsten Elevation des Geschöpfs angebahnt war und zustande kommen konnte. Und zwar so, daß auch hier, wie bereits oben bemerkt worden ist, nur das geflossene und geopferte Herzblut den Kitt zu einer für die Ewigkeit dauernden Einung oder Bund gab.

12. Mit diesem Blutopfer ist aber auch das Herzblut (âme-principe) jedes einzelnen Menschen wieder flüssig und somit frei offenbar geworden, und der Mensch ward hiermit von jener Erstarrung seiner Selbstheit befreit und erlöset, welche ihm den Übergang aus jenem ersten Stadium der Liebe in das zweite bis dahin un-

möglich machte. Diese sonst alles ausschließende und darum fest verschlossene Persönlichkeit des Menschen ward durch diese göttliche Blutwärme wieder aufgeschlossen, und nur, nachdem Gott sich dem Menschen geopfert, vermochte auch dieser sich frei nicht nur Gott, sondern durch und in ihm auch dem Menschen wieder frei und ganz ohne Hinterhalt der Selbstheit zu opfern, und mit dem Vermögen, Gott zu lieben, ward dem Menschen das Vermögen gegeben, den Menschen sowohl als die Natur wahrhaft zu lieben.

13. Wenn jene dritte (im 11. Satz bezeichnete) Weltepoche wirklich eingetreten ist, so muß sich dieses Eingetretensein nachweisen und erweisen lassen in dem Vergleiche des Vermögens der Menschen, zu lieben, wie sie selbes vor oder außer und im Christentum zeigen. Und wirklich braucht man z. B. nur jene Sitten, Gebräuche, Sozialinstitute und Gesetze, welche die Geschlechtsliebe (die Ehe) betreffen, zwischen den nichtchristlichen und christlichen Völkern zu vergleichen, um sich von der Wahrheit unserer Behauptung zu überzeugen. Ja selbst in dem, was man Galanterie im nicht frivolen Sinne nennt, zeigt sich in den vorchristlichen, in den christlichen und in unseren zum Teil nachchristlichen Zeiten derselbe unverkennbare Unterschied. Wie nun das Weib erst durch das Christentum zur bürgerlichen Freiheit und Ehre gelangt ist, so hat das weibliche Geschlecht als Bewahrerin der Liebe sowohl dieserwegen große Ursache, dem Christentum zugetan zu sein und dasselbe zu bewahren, als auch darum, weil nur die mit Gott versöhnten und durch diese Versöhnung mit ihm geeinten Gemüter sich auch unter sich wahrhaft zu einen, d. h. zu lieben vermögen.

14. Ich nenne das Weib darum die Bewahrerin der Liebe, weil bekanntlich beim Manne nicht die Liebe,

sondern die Lust die Initiative hat, welcher Lust die Liebe nur folgt, wogegen (im Normalzustande) beim Weibe die Lust der Liebe folgt, wie denn letzteres überhaupt der Abstraktion beider minder fähig ist als der Mann. Was folglich in dieser Hinsicht der Mann bewußt dem Weibe gibt (die Lust), ist das Schlechtere, was aber letzteres ersterem gibt (die Liebe), das Bessere; und gegen diese Würdigung des Weibes in der Geschlechtsliebe kann weder dieser ihr Mißbrauch (abusus optimi pessimus) einen gültigen Einwurf bilden, noch die Bemerkung, daß es doch eben das Weib ist, welches im Manne die Lust erregt, und der Mann es ist, an dem die Liebe der Jungfrau sich entzündet, weil nämlich diese nur die bewußtlose (schuldlose) Erweckerin der Lust im Manne ist, dem sie dafür die Liebe bewußt zurückgibt.

15. Die in ihrer bloßen Natürlichkeit sich haltende Geschlechtsliebe vermag die beiden Elemente derselben nicht bis zu ihrer wahrhaften und völligen Einigung als Erhabenheit und Demut zu bringen, sie vermag die Persönlichkeit nicht von der Sachlichkeit zu befreien, und wo immer diese Einigung zustande gekommen ist, hat die Liebe bereits den religiösen Charakter angenommen. Bedenkt man nun, daß dieselben Elemente als die Geschlechtskräfte der Trennung und Opposition, als gleichsam in der wilden Ehe, nur als Übermut (Hoffart, Despotenlust) und Niederträchtigkeit (Sklavenlust) hervortreten, und daß gerade diese zwei Potenzen die der Sozietät feindlichen Mächte sind, so begreift man, wie die Geschlechtsliebe durch die Religion als die Sozietät bewahrend und sie entsündigend von der Familie aus, als dem Asyl der Religion wie der Liebe, wirkt.

16. Sowie die Geschlechtsliebe in ihr zweites, höheres Stadium eintritt und hiermit den religiösen Charakter

annimmt, so erhält auch jene Gemeinschaft der Güter (communio bonorum et malorum) unter den Liebenden und sich Vermählenden eine höhere Bedeutung. Das höchste Gut des Lebens (summum bonum) ist nämlich für den Menschen kein anderes, als daß er schon im irdischen oder Zeitleben eine ursprüngliche göttliche Anlage, seine Idee als Gottesbild wieder zu verwirklichen oder zu realisieren beginnt, hiermit aber seine Reunion mit Gott, welche ihm indes, wie wir vernahmen, nur durch die Versöhnung mit letzterem möglich ist. In den Bund der Liebe tretend verzichtet aber der Liebhaber wie die Geliebte auf diese alleinige Selbstvollendung, und beide gehen in eine solidäre Gemeinschaft ein, sowohl im Streben und Ringen nach dieser Vollendung, als im Schmerz der Suspension derselben und im Genuß der bereits zum Teil erlangten, so daß auch der Versöhnungsprozeß für sie nur mehr ein gemeinschaftlicher ist, und man sagen kann, daß die treue Liebe dem Geliebten in dieser Hinsicht bis selbst an die Pforten der Hölle folgt.

17. Wenn darum die sich physisch Vermählenden, in die Gattungseinheit oder in die gemeinsame Natur des Geschlechts eingehend, ihren Bund nicht bloß für sich (separatistisch) schließen, sondern selben in die Gattung (im guten und nicht guten Sinne) fortsetzen, so erhält diese Fortsetzung eine ungleich höhere Bedeutung, wenn sie als Fortpflanzung der Restauration des Gottesbildes im Menschen und somit als Segen für die ganze Menschheit sich erweiset, so wie sie umgekehrt als Fluch für die Generation in dieser fortwirkt.

18. Endlich weiset aus diesem höheren Standpunkt auch jene natürliche Phantasmagorie der Geschlechtsliebe, durch welche die Liebenden im ersten Stadium ihrer

Liebe sich wechselseitig schöner, liebenswürdiger, vollendeter und besser erscheinen, als sie sind – auf eine höhere Bedeutung hin. Diese Verzückung oder dieses Entzücken als ein Idealisieren der Liebe sollen nämlich die Liebenden nur als ermunternden Ruf und Beruf betrachten und nehmen, um durch gemeinschaftliches Tun das innerlich und wahrhaft zu werden, wozu ihnen die in ihnen liegende Anlage jene Phantasmagorie als gleichsam im Lichtspiegel divinatorisch zeigt, anstatt daß sie, wie dieses gewöhnlich zu geschehen pflegt, diese flüchtige, nur zu bald in eine graue Wolke sich verlierende Morgenröte der Liebe bloß zum wechselseitigen, müßigen, eitlen und nichtigen Selbstspiegel mißbrauchen.

J. Böhme hat nachgewiesen, daß und wie, nachdem der Mensch ins Irdische gelüstend und aus seinem jungfräulichen (Gottes-) Bild in das Mannes- und Weibesbild verstaltet und verbildet ward, ihm doch diese Jungfrau (Sophia oder himmlische Menschheit) sich wieder ins Lebenslicht als ein in der Nacht leuchtend Gestirn (Engel oder Guide) einsetzte oder vorstellte, als ihn in und aus seinem Elend (Fremde) zur verlornen Heimat wieder weisend (Weisheit ist Weiserin). Als solcher Gehilfe (aide), Weiser, Leuchter und Führer steht nun diese Jungfrau sowohl in jeder Mannesseele als in jeder Weibesseele. Wenn aber selbe sich in einer Mannes- und Weibesseele insonderheit und solidär verbindet, so ist hiemit ein Verlöbnis und Bund wahrhafter Liebe und Ehe geschlossen, wie schon infolge einer siderischen Phantasmagorie diese Solidarität und Identität der Jungfrau als desselben innern Gehilfen und Engels beider dem Liebhaber selber unter der Form der Geliebten, dieser unter der Form des Liebhabers erscheint. Wie denn dieses meistens aus Schuld (Unreinheit, Un-

treue und Unverstand) der Liebenden von ihnen nicht fixierte Durchblicken der himmlischen Jungfrau die Ekstase der Liebe und ihren Silberblick begreiflich macht. Der höhere, die Zeit übergreifende Zweck der Liebe ist also eben diese solidäre Wiederherstellung (Inkarnation) des für den Menschen zum unleibhaften Geist gewordenen Gottes- oder Jungfrauenbildes in beiden Liebenden, womit sie beide zu Kindern Gottes sich wiedergebären. Und so wie die Entbildung Adams oder seine Verbildung in das Mannes- und Weibesbild erst innerlich geschah und sich sodann leiblich äußerlich vollendete (was in der Genesis mit Adams Schlaf und dem Eindämmern als dem Entsinken dem Gottesbild, sowie mit dem Erwachen oder Aufstehen ins Mannes- und Weibesbild angedeutet wird), so muß nun die Restauration des Gottesbildes durch die Wiedertilgung der Verbildung erst innerlich, noch bei irdisch äußerem Leben und Leiden, geschehen, d. h. die Liebe soll dem Manne behilflich sein, aus seiner Halbheit zum ganzen Menschenbilde sich innerlich zu ergänzen, wie dem Weibe. So daß also die Unlust oder das Kreuz von der Liebelust nicht zu trennen ist, weil der Mensch mit Unlust aus dem wieder ausgehen muß, in das er mit Lust einging. Wie denn eben die noch abstrakte innere Mannheit und Weibheit, welche als selbstsüchtig der Liebe widerstreiten, das Kreuz sind, welches die Liebenden im Zeitleben einander sich zu tragen und zu ertragen behilflich sein müssen. Dieser Wiedergeburtsprozeß (Religion) der Liebe in zwei Liebenden dramatisch dargestellt, und im Kampf mit seinem Widersacher (denn der Teufel ist der Ehe oder Liebe feind, weil er der Wiedergeburt feind ist) würde freilich etwas zugleich Wahrhafteres und Poetischeres geben als alles, was alle Poeten uns bis-

her über die Liebe zu geben wußten, weil sie ohne Ausnahme im Mysterium der Liebe völlig blind blieben oder höchst unklar sahen.

Diese Sätze aus der erotischen Philosophie mögen übrigens auch einen Beitrag zum Erweis der Möglichkeit einer solchen Wissenschaft aus ihrer Wirklichkeit liefern, um jenem immer wiederkehrenden, weil teils vom Unverstande, teils von der Bosheit immer neu wieder vorgebrachten Geschwätz von der Entbehrlichkeit der Wissenschaft in und für die Liebe ein Ende zu machen, da ja doch die Schlechtigkeit des nur irdischen sowie die Vortrefflichkeit des himmlischen Eros darin besteht, daß jener blind, dieser hellsehend ist.

Vierzig Sätze aus einer religiösen Erotik

Die meisten Menschen meinen, daß es lediglich in ihrem Belieben stehe, ihre Bewunderung dem wahrhaft Bewundernswerten, ihre Liebe dem Liebenswürdigen, ihren Glauben dem Glaubwürdigen, somit auch ihren Dienst ihrem rechtmäßigen Dienstherrn zu entziehen. Diese Menschen werden aber meist zu spät inne, daß sie hiemit aus der Freiheit der Not heimfallen, das Nichtbewundernswerte bewundern, das Nichtliebenswürdige lieben, dem Nichtglaubwürdigen glauben, und demjenigen dienen zu müssen, der keines Dienstes wert ist.

1. Der Mensch, sagt St. Martin, wollte ein Mensch ohne Gott sein, aber Gott wollte nicht ein Gott ohne den Menschen sein. Um die Natur und um den Menschen zu schaffen, brauchte Gott nur seine Macht und Herrlichkeit frei zu entwickeln und sich gleichsam gehen zu lassen, um aber den gefallenen Menschen zu erlösen, mußte er sich gleichsam Gewalt antun. Er mußte nämlich seiner Herrlichkeit sich entäußern, damit wir ihn und seine Hilfe fassen und ertragen konnten in unserer Schwäche und Verdorbenheit. Nur die Liebe begreift und nur sie vermag dieses Opfer.

Wenn die Kreatur nicht begreift und also bewundert, was über ihr steht, so begreift sie noch minder, wie dieses über ihr Stehende zugleich sich in sie und unter sie herabläßt. Unsere Philosophie hat aber diese Herablassung noch nicht klar erfaßt, obschon selbe schon im Wort „Substanz" als Unterhalt bestimmt ausgesprochen ist, als Grund oder Begründung. Jedes Produzens gleicht sich nämlich mit seinem Produkt nur dadurch aus oder eint sich mit ihm, ohne sich zu konfundieren, daß es sich als Mutter ebenso tief unter selbes setzt, als es als Vater sich über selbem hält. Wie die Kreatur sich in Gott aufhebt, hebt sich dieser

in der Kreatur auf usw. Ist aber einmal dieser normale wechselseitige Aufhebungsprozeß gestört, und findet sich die Kreatur, welche sich gegen den Vater aufheben wollte, sofort von der Mutter aufgehoben oder niedergedrückt, so begreift man leicht, daß eine Restauration dieser Abnormität nicht vom Vater, sondern nur von der Mutter ausgehen kann, nämlich von einer tieferen Emanation der Mütterlichkeit als die erste war. Woraus sich die Funktion der Weiblichkeit im guten wie nicht guten Sinne begreifen läßt.

2. Der Kaufmann schreibt jeden Empfang von seinem Handelsfreund sich zur Last oder ins Debet, so wie er alles, was er diesem gibt, ihm zur Last oder sich ins Kredit schreibt. Auf gleiche Weise führt die Liebe ihr Handelsbuch. Indem nämlich die Geliebte sich mir gibt, bin ich mich ihr schuldig worden, und indem ich mich der Geliebten gebe (ihr glaubend), ist sie sich mir schuldig geworden. Aber auch Gott kann sich mir nicht geben, wenn ich mich nicht ihm gebe, lasse, mich auf ihn verlasse oder ihm glaube. Er kann sich aber auch mir nicht entziehen, wenn ich, ihm glaubend, mich ihm gebe, und er sich mir hiemit gleichsam schuldig geworden ist.

3. Indem ich die Geliebte besitze, beherrsche ich sie und bin ihr Herr. Indem sie mich besitzt, beherrscht sie mich und ist meine Herrin. Kann ich dem, den ich liebe, eine Freude machen, so werde ich hiemit eines Bedürfnisses, eines Leidens los, und kann ich ihm ein Leiden abnehmen, so empfange ich hiemit eine Freude. Im einen und anderen Falle bin ich also dem Geliebten so viel Dank schuldig als er mir, und man kann in dieser Hinsicht sagen, daß die Liebe alles mit doppelter Kreide anschreibt.

4. Man könnte darum auch sagen, daß ein Lieben-

der seiner Geliebten schon dafür dankbar ist, daß sie sich von ihm lieben läßt. Aber genauer besehen zeigt sich's, daß ich nur jene Person lieben und nur jene Person sich von mir lieben lassen kann, die mich hinwieder liebt. In diesem Sinne klagt Gott in der Schrift so oft, daß so wenige Menschen, und diese so wenig sich von ihm lieben lassen wollen, und daß er darum, obschon er die Liebe selber ist, so wenige Menschen, und diese so wenig aus ihrer Schuld effektiv lieben kann, so gern er auch wollte.

5. Hieraus folgt, daß eigentlich nichts liebenswürdig ist als die Liebe selber; weil in der Region des Geistes und Gemüts Würdigkeit, Empfänglichkeit und Verdienst eins sind.

6. Nichts kann irriger, ja einfältiger sein, als die sich frei herablassende Demut der Liebe mit der unfreien Niederträchtigkeit, sowie ihre Erhabenheit mit dem Stolze zu vermengen. In der Tat bilden aber Demut und Erhabenheit in ihrer Einheit als Androgyne die Liebe, und sowie diese als solche und als Macht (pouvoir) erlischt, tritt die Geschlechtsdifferenz als Gewalt (violence) und Schwäche, als Übermut oder Tyrannenlust und als Sklavenlust hervor, als in einer wilden Ehe aneinandergekettet.

7. Nur die Liebe macht wahrhaft freisinnig (liberal), denn nur der Liebende trennt das Recht (das Herrschen) nicht von der Pflicht (dem Dienen), das Besitzen nicht vom Besessensein oder Sichbesitzenlassen.

8. Der Gottliebende wie der Gotthassende geben ohne Aufhören Zeugnis von Gott. Wie nämlich der Gute im Glück Gott preiset und ihm dankt, im Unglück ihn bittet, so flucht der Böse im Schmerz und Unglück Gott und trotzt ihm im Glück.

9. Obschon die ganze christliche Religion auf der Erkenntnis und der Überzeugung beruht, „daß Gott die Liebe ist", so sprechen doch viele Theologen und Moralisten von unserer Pflicht gegen Gott und Menschen so, als ob Pflicht und Liebe im Grunde nicht dasselbe wären. Wenn nämlich in der Schrift gesagt wird, daß alle Gebote in dem einen: der Liebe Gottes und des Menschen befaßt sind, so wird ja die Liebe selber als Pflicht geboten. Nun könnte aber freilich diese Liebe nicht geboten oder Pflicht sein, falls sie nur Appetit oder Leidenschaft wäre, und dieses Gebot der Liebe sagt darum nur, daß jeder Mensch es in seiner Macht hat, sich dem ihm frei anbietenden und sollizitierenden Affekt dieser Liebe zu öffnen oder sich ihm zu verschließen. Die Identität der Pflicht und Liebe zeigt sich übrigens schon dadurch, daß beide eine Verbindung aussagen. Denn das Wort „Pflicht", Verbindlichkeit, kommt von Verflochtensein oder Verbundensein, und der Unterschied zwischen beiden ist nur der, daß die Pflicht (das Gesetz) als nur durchwohnende Macht zur Verbindung treibt (presse), wogegen die Liebe als erfüllende und inwohnende anzieht (attire), weswegen die Liebe vom Drucke des Gesetzes befreit, so wie Eingang der Luft in einen luftleeren Körper diesen von dem Drucke der Luft befreit. Die Verbindung, welche in der Pflicht nur noch einseitig und also unfrei war, wird in der Liebe wechselseitig und darum frei. In diesem Sinne heißt es in der Schrift, daß die Liebe des Gesetzes Erfüllung ist, und in demselben Sinne heißt das Wort oder das menschlich personifizierte Verlangen Gottes zur Wiedervereinigung des Menschen mit sich das speisende oder erfüllende.

Jener alte Satz: Pater in filio, filius in matre,

drückt die zweifache Relation jedes Produkts zu seinem Produzens aus, indem dieses als Vater subtiler als das Gezeugte und diesem unfaßlich ist, als Mutter dagegen faßlich, selbes erfüllend und speisend oder Speise gebend und sich in dieser, als Vater sich über selbes als Himmel, als Mutter unter selbes als Erde stellt.

10. Die Schwere der Pflicht oder des Gesetzes spricht also die Leere oder den Mangel der Inwohnung aus, denn schwer ist, was sein tragendes Zentrum nicht in sich hat, und dessen Macht nur als durchwohnend erfährt. Liebeleerheit und Herzensschwere sind darum synonym, so wie die Finsternis als Augenschwere Lichtleere ist.

Die alten Deutschen nannten das In-der-Fremde-sein auch das Im-Elend-sein. Im Elend aber ist: wer seine Mutter verließ und in einer fremden oder Stiefmutter sich befindet, als in einer Region oder Medium, mit welchem er nicht gleichwichtig ist. Weil das Gezeugte in demselben Verhältnisse von seiner natürlichen Mutter erhöht oder erniedrigt wird, in welchem es sich gegen seinen Vater erniedrigt oder erhöht. Woraus denn auch jener Satz begreiflich wird: qu'il n'y a pas un être qui ne soit chargé d'engendrer son Père (Esprit des Choses I. 267),[1] nämlich durch Hilfe der Mutter; denn die Gebärerin gibt sich in demselben Verhältnisse dem Kinde, oder will dieses, als das Kind sich dem Vater gibt und diesen will. Oder um das Wort „Aufheben" in Hegels Sinne hier zu gebrauchen, könnte man sagen, daß in demselben Verhältnisse, in welchem der Sohn sich im Vater aufhebt, im normalen Zustande die Mutter

[1] Von St. Martin, Paris 1800, nach Böhmes Signatura rerum. Übersetzt von G. H. Schubert 1811 und 1812, 2 Teile. „Vom Geist und Wesen der Dinge . . ." mit Vorwort von Baader.

sich im Sohn aufhebt, wogegen im abnormen sie sich ihm als Stiefmutter entzieht.

11. Nichts ist einfältiger, als an eine effektive oder gelungene Selbstliebe (Philautie) zu glauben, weil man sich doch so wenig selber lieben als sich selber umarmen kann. Der sich selbst lieben und sich selber bewundern Wollende sucht eigentlich nur durch Zeugnisse von anderen sich seine Zweifel an eigener Liebenswürdigkeit und Bewundernswürdigkeit zu widerlegen, was ihm aber nie gelingt, und wobei er innerlich doch immer leer ausgeht. Die Selbstliebe wie die Selbstbewunderung beweiset also immer nur diese selbstverschuldete Leere, und ist als tantalisches Bestreben die Strafe für die zurückgewiesene Bewunderung und Liebe des wahrhaft Bewunderns- und Liebenswerten.

12. Jeder Mensch, der vornehmste wie der geringste, hat das Bedürfnis, zu bewundern, zu achten und geachtet zu sein, zu lieben und geliebt zu sein. Demjenigen, der uns nicht achtet oder für nichts achtet, können wir, wenn wir ihn auch als höher erkennen, nur fürchten und scheuen, jenen, der uns nicht geneigt ist, können wir nicht lieben. Denn nur die freie Neigung ist Liebe, nur wer sich selber hat, kann sich selber geben; und nur diesen empfängt man, den selbstlosen oder selbstlos gewordenen nimmt man und dankt ihm dafür nicht.

13. Der Geber ist nicht die Gabe, und diese nicht jener, und doch gibt der Geber in der Gabe sich selber, insofern er liebt, und der Empfänger empfängt den Geber in der Gabe, insofern er ihn liebt. Gebe ich in meiner Gabe dir nicht mich selber (mein Herz), so liebe ich dich nicht, und nimmst du in ihr nicht mich selber, so liebst du mich nicht.

14. Wahrhaft unglücklich oder unselig ist nur jener

zu nennen, welcher keine Neigung zu dem fassen kann, den er hochachten, eigentlich fürchten muß, und welcher durch Neigung an jenen gebunden ist, den er verachten muß.

15. Man sagt mit Recht, daß man nur mit Wohltun ein Herz anziehen und sich verbinden kann. Aber das effektive Wohlwollen ist selber schon Wohltat, und zwar im Prinzip oder die zentrale Wohltat, folglich die größte, welche ein selbstisches oder freies Wesen einem anderen erzeigen kann, und ohne welches alle anderen Wohltaten keine sind und darum auch nicht als solche erkannt werden oder Erkenntlichkeit bewirken.

So kommt die Wohltat, welche die Natur oder der Poet (Künstler) dem die schöne Form auffassenden Sinn erweiset, doch nur aus Wohlwollen und wird auch als solches anerkannt. Wie denn die Schönheit als Lieblichkeit von Liebe, die Häßlichkeit von Haß stammt, und die Charis oder Grazie mit der Charitas (Gnade oder Zuneigung) dieselbe ist. Was übrigens die Schönheit der materiellen Formen betrifft, so ist hier die Verwandtschaft von Schön mit Schonen um so richtiger, als es doch nur die schonende Barmherzigkeit Gottes ist, welche unserem Auge die Unförmlichkeit, ja die Scheußlichkeit, welche die Materie in sich birgt, mit einer schönen Hülle als mit einem schönen Schein entzieht. Der Schein (die Maja) ist aber an sich weder Wahrheit noch Lüge, und wird letzteres nur durch die Intention desjenigen, welcher ihn aufstellt, so wie er nur durch Schuld desjenigen zur Täuschung wird, der ihn für was anderes nimmt als er ist.

16. Wenn darum der Wohltätige sich das Herz desjenigen verbindet, welcher die Wohltat empfängt,

so soll diese Verbindung eine freie, d. i. wechselseitige sein. Der Empfänger soll ebenso bereitwillig und freudig sein, sich binden zu lassen, als der Geber zu binden. Wer ohne Stolz geben kann, kann auch ohne Erniedrigung (Druck) nehmen, und wer mit Erniedrigung nimmt, der könnte nur mit Stolz geben.

17. Das Bedürfnis, sich geachtet und geliebt zu sehen, ist so wahr und stark, daß es nicht nur oft die Schwäche desjenigen entschuldigt, welcher hierin zu leichtgläubig ist und sich täuschen läßt, sondern bisweilen selbst den nicht böswilligen Betrüger oder die Betrügerin.

18. Wenn man mit Recht die Koketterie als übertriebene oder Betrug beabsichtigende Gefallsucht für verwerflich hält, so soll man doch nicht vergessen, daß Freundschaft und Liebe nicht bestehen können, sowie der Freund oder Liebende aufhört, sich gefällig zu bezeigen und also nicht mehr zu gefallen sucht. Gerade nur die Sorgfalt, ja die Skrupulosität hierin beweiset die Liebe, welche eben darum mit wenigem immer viel gibt, weil sie auch das Viele, das sie gibt, immer für wenig und zu wenig achtet, das Wenige aber, was sie empfängt, für zu viel.

19. In unseren rationellen Zeiten, in denen man sogar eine rationelle Rindviehzucht und rationelle Mist-erzeugungsweisen hat, wird natürlich auch die Liebe wie die Religion in demselben Sinne rationalisiert, d. h. von jener Skrupulosität als Aberglauben purifiziert, in der Tat aber hiemit das Kindlein mit dem Bade verschüttet.

20. Lieben ist so sehr Dienen dem Geliebten, daß umgekehrt der Dienst leicht Liebe hervorbringt. Lieben ist Gernetun, Leiden und Entbehren für den Geliebten, und wer nichts mehr für ihn zu tun, zu entbehren und zu leiden hätte oder wüßte, der hörte auf zu lieben.

21. Nicht der Dienst macht unfrei und erniedrigt, sondern nur jener Dienst, welcher Achtung und Liebe tilgt; der Liebesdienst ist darum der befreiende und ehrende oder erhebende, und nichts kann törichter sein, als die Menschen durch Dienstlosigkeit und folglich Lieblosigkeit freimachen zu wollen, womit man sie nur zum hörlosen Gesindel machen würde.

22. Klagst du darüber, daß du dienen mußt, so bedenke, daß niemand in der Welt ist, der nicht dient, und zwar oft genug nicht bloß seinem Höheren, sondern seinem Niedrigeren. Zum Liebesdienst oder zum Dienst mit Liebe ist aber niemand zu groß noch zu klein, denn auch Gott dient, wie die Schrift sagt, dem Ihm willig und aufrichtig Dienenden. Auch im gemeinsten Dienste ist übrigens der gute Wille oder die Liebe das Beste, und derjenige ist ein Narr, welcher durch Lieblosigkeit oder Böswilligkeit dem Dienenden es unmöglich macht, ihm mit gutem Willen, d. h. gut zu dienen.

23. Wollt ihr also, weltliche und geistliche Machthaber, daß man euch willig und gut dient, so macht doch, daß man euch lieben kann, und um euch lieben zu können, macht doch, daß man euch bewundern kann. Denn nur Bewunderung bewirkt freie Unterwerfung, und wer sich als Autorität geben will, der zeige sich bewundernswert, d. h. zugleich erhaben und herablassend oder liebend.

(Gnade kommt von Gnieden oder Niedern. Die Sonne geht zu Gnaden, sagten die Alten, d. h. sie geht nieder.)

24. Wahrhaft artig oder höflich ist nur die Liebe, wogegen die Liebloſigkeit immer grob ist, sie mag noch so höflich und artig tun wollen.

25. Wie jedes Menschenherz Achtung und Liebe bedarf, so bedarf es der Verzeihung. Aber nur die Liebe

verzeiht, und sie verzeiht darum gern, weil die sich an sie wendende Demut und Reue ihr helfen den Reichtum und die Fülle ihrer Zärtlichkeit entwickeln. Die wahre Reue ist aber nicht die, daß man jenen verletzt oder beleidigt hat, der uns dafür strafen kann, sondern jenen, der uns verzeiht oder zu verzeihen bereit ist.

26. Ohne Mitleiden ist kein Mitfreuen. Nicht nur lernt man in der Not den Freund und Geliebten kennen, sondern Freundschaft und Liebe wurzeln erst in Widerwärtigkeit und Not. Im Glück und Wohlergehen bringen es die Menschen nur zur Kameradschaft (mit Frauen wie mit Männern), und wenn die Pflanze der Liebe auch ohne Tränen aufgeht, so wurzelt sie doch nicht ohne diesen Tau.

Wer nie sein Brot mit Tränen aß,
Wer nie die kummervollen Nächte
Auf seinem Bette weinend saß,
Der kennt euch nicht, ihr himmlischen Mächte.

27. Die Liebe verzeiht dem Reuigen, d. h. dem ihr aufrichtig Beichtenden. Jedes Gewächse stirbt, wenn man seine Wurzel entblößt oder ans Licht bringt, und der Beichtende tut dieses mit der in ihm Wurzel gefaßt habenden Sünde oder Liebloſigkeit, welche auch als Indifferenz bereits anfangender Haß ist. Der reuig Beichtende verrät also, könnte man sagen, sein Schlechtes an den Guten, wie er als Sünder sein Gutes an den Schlechten verraten hatte; denn es ist keine Sünde, die nicht die Wurzel des Guten angreift und insofern entblößt.

28. Nicht die sichtbare, greifliche Speise ist es, die uns eigentlich speiset und nährt, oder wie der französische Ausdruck bedeutend sagt: substantiert, sondern eine unsichtbare, heimliche Kraft, welche in ihr verhüllt oder

inkognito ist, und durch welche, so wie wir die Speise in uns nehmen und auswirken, jene Mächte in effektive Gemeinschaft mit uns treten, als in eine Communio vitae, welche Mächte zu diesem Zwecke diese Speise erzeugten. Wenn die Sonne am Himmel mit ihrem Licht und Wärme die Pflanzen speiset, segnet und kommuniziert – denn was die Sonne nicht gesegnet oder konsekriert hat, das gibt kein Gedeihen – so sagt sie gleichsam zu ihnen: „Nehmet und esset, das bin ich." – Sie zerreißet sich aber in diesen unzähligen Hostien nicht und bleibt am Himmel dieselbe.

Eine andere Person als solche kann ich als Person freilich nicht unmittelbar besitzen oder genießen, sie setze sich mir denn zum unpersönlichen Gut und Sache herab. Daher materia von mater; und in diesem Sinne ist jedes Sichgeben dem Liebenden ein Sichopfern dem Geliebten. Ohne die Einsicht in dieses beständige sich ineinander Übersetzen und wieder Zurücknehmen des Selbstisch-Persönlichen in die selbstlose Natur freilich in anderem Sinne, als die Naturphilosophen hievon reden, ohne diese Einsicht in diesen sich verselbstigenden und entselbstigenden Prozeß versteht man nichts von beiden. – Hieraus begreift man denn auch die ursprünglich androgyne Natur des Geistes, oder daß jeder Geist als solcher seine Natur (Terre) in sich hat und nicht außer sich: wie denn die wahre Liebe nur damit wirklich wird, daß beide Liebende wechselweise ihr verselbstigendes und entselbstigendes Vermögen in Wirksamkeit setzen, dessen Vorhandensein also in beiden vorausgesetzt wird. Der Unverstand über diese ursprünglich androgyne Natur des Menschen ist übrigens so groß, daß man sogar den Hervorgang Evens aus Adam als eines zweiten

Menschen mit der hiebei stattgefunden habenden Halbierung der Geschlechtspotenz in beiden vermengt hat, hiemit aber die Androgyne zur Fortpflanzung absolut impotent sich vorstellte. In der normalen Geschlechtsverbindung (durch Liebe) hilft der Mann dem Weib bewundern, dieses dem Mann lieben, oder der Mann hilft dem Weibe in sich zur Mannheit, dieses dem Mann in sich zur Weibheit. Wogegen in der abnormen (liebloſen) Geschlechtsverbindung das Weib dem Manne zur Schlange, der Mann dem Weibe zum luziferischen Hoffartsgeist hilft.

29. Eigentlich nährt oder substantiert ein Herz nichts als wieder ein Herz, und bei aller anderen Speise oder Genuß geht das Herz leer aus. Wie nun der Mensch nur vom Menschen lebt und ißt, so kann ein Mensch dem andern auch Gift und Tod sein. Wie töricht sind darum die Menschen zu nennen, wenn sie so sorgfältig und skrupulös in der Wahl ihrer Magenspeisen sind, und so unachtsam und gleichgültig in jener ihrer Herzensspeise.

30. Gäbe es kein Zentralherz (Coeur-Centre) und könnten die Menschen nicht gemeinschaftlich sich von und in diesem Herzen substantieren und restaurieren, so würden sie auch nicht wechselseitig sich voneinander substantieren können, und ein Mensch müßte den anderen, wie es denn auch geschieht, von sich ausspeien.

31. Setze dein Herz nicht in Dinge oder Personen, die herzlos sind, noch weniger in bösherzige. Alle giftigen, blutdürstigen Insekten und Würmer sind blutlos oder haben kaltes Blut, und so sind alle herzkalten Menschen Herzblutsauger und Herzvergifter oder Herzmörder.

Seitdem der negative Geist doktrinär geworden ist und die Menschen in ihrer Intelligenz besitzt, ent-

standen eine Menge herzerkältender, ausdorrender und vergiftender, Gemüt verglasender oder verwesender, philosophischer, religiöser und moralischer Systeme, die meist schlimmer sind als ihre Verfertiger, weil diese mehr obsessi als posessi sind.

32. Es kann nicht bloß Leichtsinn oder Zufall, sondern selbst ein Verbrechen sein, was die Menschen zusammenführt, woraus aber nicht folgt, daß auch ihr Zusammenbleiben ein Zufall oder Verbrechen ist, weil es in der Macht des Menschen liegt, aus einer schlechten Veranlassung ein Besseres zu machen. So bringen z. B. Not oder niedriges Bedürfnis die Menschen zusammen, aber die gewordene Verbindung bleibt, während die Not vorübergeht. So ist uns jede natürliche Liebe als ein Unmittelbares gegeben, zugleich aber aufgegeben, durch vermittelndes Selbsttun ein Besseres aus ihr zu erwirken. Viele Menschen zeigen sich aber hierin nicht minder unverständig als die Orang-Utans, welche die Indianer von ihrem gemachten Feuer wegjagen und sich an selbem wärmen, welche aber nicht Verstand genug haben, um dieses Feuer durch Nachlegen sich zu unterhalten. Wie oft sehen wir darum die natürliche Geschlechtsliebe, Kindesliebe, Elternliebe, Geschwisterliebe, Stamm- oder Vaterlandsliebe usw. aus gleicher Ursache schnell genug wieder erlöschen und ausgehen.

33. Du klagst über die Vergänglichkeit und also Eitelkeit all dieser Lieben, während du das Vergängliche zum Unvergänglichen hättest machen können und sollen, indem du es zeitfrei machtest, anstatt umgekehrt gleichsam die Zeit damit zu füttern.

34. Jede neue und ohne unser Zutun oder Verdienst uns entstandene Liebe (die religiöse nicht ausgenommen) ist, wie ein neugeborenes Kind, zart aber gebrechlich

und der sorgfältigen Pflege bedürftig. Das neugeborene Kind ist nämlich erst nur unmittelbare Frucht und Bild der Substanz der Eltern, es soll aber zum tätigen selbstischen Bilde ihres Geistes und Herzens werden.

35. Dauerhaft und unsterblich ist, was die Vergänglichkeit und die Sterblichkeit in sich gründlich getilgt hat. So ist in der Liebe nur treu und beständig, welcher die Treulosigkeit und Abfallbarkeit in sich wenigst als Anlage und Möglichkeit (als Posse mori, wie Augustin sagt) getilgt hat, wenn es auch nicht zum wirklichen Treubruch oder Abfall kam.

Diejenigen, welche die Notwendigkeit dieses wirklichen Abfalls behaupten, sagen uns, daß ein Mädchen nicht anders unter die Haube gebracht werden könne, als durch ihr Zufallgekommensein, oder daß man nur durch Zurücknahme einer Lüge zur Erkenntnis der Wahrheit kommt.

36. Wie Gott den Menschen schuldlos oder unschuldig und so wie die Natur unverdorben schuf, nicht aber schuldunfähig und unverderblich, und wie Gott wollte, daß der Mensch durch eignes Tun, Mitwirken und Verdienst (mittelst der bewährenden Versuchung) diese Schuldfähigkeit und Verderblichkeit in sich tilgen sollte, so gilt dasselbe für jede andere Liebe, denn jede Liebe muß vor ihrem ersten, unmittelbaren, natürlichen oder Unschuldstand durch eine Versuchung zu ihrem bewährten Stand und Bestand eingehen.

37. Wie ferner der Abfall oder der Treubruch des Menschen von und gegen Gott nicht notwendig war, und wie der Mensch auch ohne solchen die Versuchung hätte durchgehen und bestehen können; wie aber die Versuchung notwendig war, weil er ohne seinen Durchgang durch sie die Bewährung oder Wahrhaftig- und Blei-

bendmachung seiner Verbindung mit Gott nicht hätte erlangen können, – so gilt dasselbe auf seine Weise für jede Liebe, nämlich für die Menschenliebe wie für die Naturliebe, als Prinzip der Kultur wie der bildenden Kunst.

So wie die Liebe Gottes zum Menschen sich herabläßt, ihn zu sich erhebend, breitet sie sich als Menschenliebe in der Horizontale aus und steigt als Naturliebe in die niedrigere herab, diese zu sich erhebend. Sollte aber mit dieser wahren Liebe oder Neigung zur Natur das wahre Hörigkeitsverhältnis derselben zum Menschen hergestellt sein, so mußte die intelligente Kreatur auch hier die doppelte Versuchung bestehen, entweder despotisch auf gottvergessene Weise die Natur zu mißbrauchen oder sklavisch (und gleichfalls gottvergessen) sich ihr zu unterwerfen. Dort nämlich vergißt sie, daß Gott der absolute Herr der Natur ist; hier, daß dieser Gott ihr alleiniger unmittelbarer Herr ist. In der ersten Versuchung fiel Luzifer, in der zweiten der Mensch.

38. Ist aber der Abfall oder Treubruch in der Liebe wirklich eingetreten, so ist doch hiemit nicht alles verloren, wenn nämlich die Wiederversöhnlichkeit entweder nicht im Abfalle selber schon getilgt worden ist oder nach selbem. Diese Versöhnung macht aber nicht allein wieder gut, was schlecht gemacht worden ist, sie verbindet nicht allein wieder, was sich getrennt oder voneinander abgekehrt hat, sondern, falls der Mensch den Schmerz der Versöhnung (welcher hier zugleich Todes- und Geburtsschmerz ist) frei in sich aufnimmt, macht sie das Verdorbene besser und verbindet das Getrennte fester, wie denn versöhnte Freunde und Liebende tiefer, inniger und unauflösbarer sich miteinander verbunden finden, als vor ihrem Abfall.

Die Worte Sohn (Filius), Sonne (Sol) sowie Söhnung, Sühne haben dieselbe Wurzel. Christus, sagt Meister Eckart, starb am Kreuze, „damit Er Friede und Sun machte zwischen Gott und uns". Nach der im Text gemachten Bemerkung hat man übrigens zwischen einem unversöhnbaren und einem (in der Zeit) wieder versöhnbaren Abfall oder Treubruch und Wortbruch zu unterscheiden. Das unversöhnbare Verbrechen ist nämlich als in zentraler Richtung geschehend zu fassen, somit als totale oder direkte Opposition, wogegen die nicht totale, in schiefer Richtung geschehende sofort in die kreisende, wieder rückführende Zeitbewegung umschlägt, woraus sich die Identität des Begriffs der Zeit und der Restauration ergibt. Indem nämlich beim guten Gebrauch der Zeit die noch nicht direkte Richtung zum Zentrum sich zur direkten ergänzt, während die schiefe Widersetzlichkeit sich gänzlich erschöpft, so erschöpft sich umgekehrt beim nicht guten Gebrauch der Zeit die schiefe Richtung zum Guten gänzlich, und die Widersetzlichkeit gegen das Zentrum wird total oder direkt.

39. Der Sturz des stolzen Luzifer ging Gott nicht zu Herzen, wohl aber der Fall des schwachen, durch Sinnlichkeit verführten Menschen. Indem aber dieser Fall Gott zu Herzen ging, ging sofort die rettende, helfende Liebe von diesem seinem Herzen aus und fing mit der Menschwerdung (denn diese fing im Moment des Falls an) das Werk der Versöhnung, d. i. der unauflösbaren Wiedervereinigung Gottes mit dem Menschen und durch ihn mit der Welt an. Welches Werk die fortgehende Weltgeschichte im großen wie die Geschichte des Lebens jedes einzelnen Menschen im kleinen ist. Die Liebe ist und war, wie Johannes sagt, bei Gott, als er die Welt

und den Menschen schuf, als aber der Mensch fiel, ging sie von Gott aus und kam als erlösendes Wort in die Welt.

Man konnte sagen, daß im Momente des Falls des Menschen Gottes Herz sich an ihm versah, jedoch hier in dem dem gewöhnlichen entgegengesetzten Sinne, weil nämlich das Unförmliche hiemit wieder reformiert ward. Der Strahl der göttlichen Liebe oder Jesus (nach der Deutung der Ebräer) ging nämlich im Momente des Falls sofort in die Sophia als die eigentliche Matrix aller Urbilder, und ward im Urbild des Menschen zum Geistmenschen, sowie hiemit die natürliche Menschwerdung in der Zeit begann. Hierauf beruht der dreifache Name des Erlösers als Jesus, Christus und Mariä Sohn.

40. Ähnliche Mysterien gehen in jeder Menschenbrust vor, welche das Werk der Versöhnung in sich gewähren läßt, weil der Zentralprozeß sich in jedem partiellen wiederholt oder spiegelt. Welcher Liebende hätte nämlich nicht in sich wahrgenommen, daß er, indem er verzeiht und sich versöhnt, tiefer in sein Herz eingeht, sich tiefer in diesem Herzen und hiemit in dem Gedanken eines wiederhergestellten Verhaltens zu dem von ihm Abgefallenen an die Stelle des zerrissenen und entstellten Verhaltens desselben sich faßt und, mit diesem neugeschöpften und gefaßten, gleichsam schöpferisch wordenen Verlangen und Imagination in den Reuigen eingehend, diesen selber erneuert und sich tiefer mit ihm verbindet. Welcher Liebende, sage ich, hätte nicht bemerkt, daß nur das hierbei als Opfer fließende Herzblut den Kitt zu jenem innigeren und dauernden Freundschafts- und Liebesbund (als Konsanguinität im tieferen Sinne) gibt, von welchem gilt, was Moses Weib sagte: Du bist mir zum Blutbräutigam geworden.

Man könnte darum jedem Menschen, welcher den Versöhnungsprozeß in sich aufrichtig und herzlich durchgemacht hat, zurufen: Du bist nicht ferne vom Reiche Gottes!

Über eine bleibende und universelle Geisterscheinung hienieden

(Aus einem Sendschreiben an die Frau Gräfin von Wielhorski, geborene Fürstin Birron von Kurland)

Indem ich auf Ihro Exzellenz Verlangen Hochdenselben meine Ansicht über die in unseren Tagen immer häufiger wieder zur Sprache kommenden, mit den magnetischen oder somnambulistischen in einer Kategorie zu befassenden Geisterscheinungen mitteile, erlaube ich mir zuerst auf die Ironie hinzuweisen, welche darin liegt, daß unsere, wie sie vorgeben, sich gegen jeden Geist schußfest gemacht habenden Naturalisten oder Rationalisten sich doch solcher irrationeller Erscheinungen und Ereignisse nicht zu erwehren vermögen, ja vielmehr selbst der Gespensterfurcht, wenn sie es auch nicht eingestehen, unterliegen, nämlich der Furcht, daß wenigst nur ein einziges dieser Ereignisse faktisch unleugbar sein dürfte, womit aber ihr ganzer Naturalismus und Rationalismus zugrunde ginge. Diese petite santé unseres modernen Rationalismus wird aber begreiflich, wenn man bedenkt, daß es keineswegs jener alte, massive Materialismus mehr ist, an welchem diese Menschen oder Menschlein sich noch festhalten zu können meinen, sondern in der Tat mehr eine bloße Reminiszenz oder ein Gespenst desselben; wie denn nicht zu leugnen, daß, nachdem wir der Natur und diese uns unheimlicher geworden als unseren Vorfahren, wir in der Tat gewissermaßen mitten in dieser Natur in eine Gespensterregion uns sublimiert oder präzipitiert befinden, und man sagen kann, daß wir, gleich lichtscheuen Maulwürfen uns immer tiefer in die Materie einwühlend, um ja vor allem Geist über uns sicher zu sein, diese Materie zu durchwühlen, hie-

mit aber die Geister unter uns aufzuwühlen angefangen haben. – Von diesen meist unheimlichen Geisterscheinungen erlaube ich mir nun aber in diesem Schreiben Ihro Exzellenz Blick auf jene eine große, erfreuliche und wahrhaft heimliche (heimatliche) permanente Geisterscheinung zu lenken, über welche ich mich mit folgenden wenigen, jedoch auf nicht weniges hindeutenden Worten in der Überzeugung ausspreche, hiemit auf einen Schlüssel der Erkenntnis hinzuweisen, von welchem unsere Theologen, Philosophen, Historiker, Naturphilosophen und Ästhetiker (ihn verloren oder verlegt habend) seit lange keinen Gebrauch mehr machen; wobei es mir übrigens nicht im geringsten unerwartet sein würde, falls viele – Fromme und Nichtfromme – Ununterrichtete oder Schlechtunterrichtete, folglich der größere Teil der mit dem öffentlichen Unterricht sich Befassenden – falls sie dieses Schreiben läsen, mir zurufen würden: „Paule, du rasest, deine Kunst macht dich rasen".

Wenn der Dichter sagt:

Ewig jung ist nur die Phantasie;
Was sich nie und nirgends hat begeben,
Das allein veraltet nie! —

so scheint hiemit der leidige Dualismus des Ideals und des wirklichen Leibhaften als notwendig und permanent behauptet zu werden, und wenn wir schon diesen Vers mit einem kleinem Zusatze korrigieren, nämlich:

Ewig jung ist nur die Phantasie;
Was sich in dem Erdenleben
Nie und nirgends hat begeben,
Das allein veraltet nie! —

ja wenn wir jener Behauptung auch folgende Worte als Erklärung dieses Dualismus beisetzen:

Wenn böser Traum ins Wachen sich verzogen,
Die Wahrheit dir zum Himmel ist entflogen,

Kann diese, will sie sich herab dir neigen,
Nicht anders als im Traum sich dir erst zeigen —,

so ist eine solche Erklärung zwar eingeleitet, aber darum noch nicht vollständig gegeben. Eine Erklärung, welche uns indes Optativ und Imperativ zugleich ist, und in deren Ermangelung wir es als besonnen keineswegs im Zeitleben auszuhalten, nicht in ihm klar zu sehen vermögen. – Man erzählt, daß die Entfernung oder Trennung der Geliebten vom Liebhaber diesen zuerst zum Dichter und Bildner gemacht habe, und daß auf solche Weise Poesie und Bildnerei von den Menschen erfunden worden seien. In der Tat gibt uns aber diese Fabel den Schlüssel zum Verständnisse der wahrhaften Bedeutung jener beiden, ja zum Verständnisse unseres gesamten Zeitlebens und Wirkens zur Hand. Wenn nämlich die durch unsere Schuld von uns gewichene Idea (Sophia) gleich einem abgeschiedenen, entleibten oder unbeleibt gebliebenen, somit unleibhaften Geist in der Nacht unseres Erdelebens uns wieder als ein himmlisches Gestirn, wenn schon zuerst in unerreichbarer Ferne oder Höhe, als Ideal aufgeht und gleichsam als Revenant (des verblichenen Gottesbildes) uns wieder erscheint, so ist diese wahrhafte nicht Geister-, sondern Geisterscheinung (das Wort „Geist" hier als die Sophia oder Idea bedeutend genommen, und zwar in ihrem bezüglich auf uns noch unleibhaften, ihre Leibhaftigkeit nur anstrebenden Zustande), eine freie Gabe an uns (indem wir dieses Wiederheimsuchen des Ausgangs aus der Höhe verwirkt und nicht verdient haben), zugleich aber eine Aufgabe, nämlich durch tätige Auswirkung oder Formation ihres Leibes als ihrer (der Idea) Peripherie oder ihres Brautkleides, ihr Niedersteigen in uns und ihre Beiwohnung zu verwirklichen; denn das Zentrum realisiert

sich durch Inwohnung seiner Peripherie, oder vielmehr beide gehen nur zusammen in ihre Realität oder Konkretheit ein, und die vollendete Peripherie zieht gleichsam als magischer Kreis das Zentrum in sich. Diesen Morgenstern in Aug und Herzen fassend und haltend soll aber ja all unser Bilden und Wirken in der Zeit keinen anderen als den eben ausgesprochenen Zweck haben, oder der Imperativ wieder Optativ in der Zeit ist eben kein anderer als „der Realisierung eines Ideals in diesem Sinne zu dienen, aus ganzer Seele, von ganzem Herzen und mit allen Kräften".

Aber jeder Stich, darf man sagen, den wir zur Fertigung dieses Brautkleides oder Brautschleiers machen, wird uns darum empfindlich und schmerzlich, weil wir ja mit ihm zugleich jenes Lügenkleid durchstechen müssen oder wieder zerstechen, dessen Zerstörung uns (als unseres eigenen Produkts) folglich mit der Herstellung jenes Lichtkleides oder Lichtleibes zugleich aufgegeben ist. Destructio unius generatio alterius oder, wie Paulus sagt: das Entstehen und Wachsen des neuen Lichtmenschen fällt mit dem Sterben und Vergehen des alten finsteren Menschen zusammen.

Aus dem Gesagten folgt nun, daß nur jener, aber auch jeder ein Christ wirklich ist, in welchem diese innere, vorerst auf sich beschränkte Gestaltung oder Inbildung jener Sophia begonnen hat oder, wie der Apostel sagt, in welchem Christus (in dem allein und zuerst jener Lichtgeist wieder leibhaft worden) innerlich eine Gestalt zu gewinnen anfing, „und wir müssen diese immanente oder Inbildung nicht nur selber als die höchste Poesie und Bildnerei ansprechen, sondern sie als den Herd oder Brennpunkt betrachten, von welchem alles nach außen gehende Dichten und Bilden ausgehen, und auf welchen dieses wieder zurückweisen und führen soll".

Ich sage noch mehr. Nicht nur soll dieses inner sich Bilden und Gebildetwerden des Menschen, dieses sein Bestreben der vorerst inneren Realisierung eines Ideals, oder dieses Dichten und Trachten nach dem Reiche Gottes in uns (wie die Schrift sagt), der Fokus für alle nach außen sich effektiv machende Poesie und Bildnerei des Menschen sein, sondern auch das regulative Prinzip für den gesamten Verkehr desselben mit der äußeren Natur, somit die der Physik als Wissenschaft und Kunst vorleuchtende Idee. Wovon freilich unsere dermaligen sich so nennenden Naturphilosophen kaum eine Ahnung mehr haben, weil, die Wissenschaft dessen, was der Mensch der Natur sein sollte, verloren habend, ihnen auch die Wissenschaft dessen, was diese Natur dem Menschen sein könnte und sollte, somit seines wahren Imperium in naturam, jenes ein anderes als Bakonische, verloren gegangen ist. So sind denn diesen Naturphilosophen z. B. selbst jene ersten Elemente der Physik nicht mehr verständlich, gemäß welchen (nach der Genesis) der Urstand und Bestand dieser äußeren (materiellen) Natur einer Scheidung (Herausssetzung) der unteren Wasser von den oberen zugeschrieben wird, durch welche Herausssetzung jene nicht nur dem Segen entrückt, sondern dem Fluch nahegebracht worden sind; wogegen der Mensch nur darum als Herr und Herrscher in dieser Natur sich bei seinem ersten Auftritt in ihr erzeigte, weil in ihm allein jene dieser sonst verschlossene Quelle der oberen himmlischen Wasser offen war, weswegen wir denn diese äußere (untere) Natur (mit ihren sieben sich einander forttreibenden Gestalten) noch immer (gleich einem Uhrwerk und Orrery) in den Menschen sich hineinwinden sehen und fühlen, um, wie sie hofft, in ihm jenen drei höheren Gestalten (im Deszensus) zu

begegnen, aus welchen sie die ihr mangelnden oberen (süßen) Wasser wieder empfangen, hiemit aber von ihrem inneren Brand- und Zeitzehrfieber sich zu befreien vermöchte, welches letztere macht, daß sie es in der siebenten Gestalt nimmer zu einer beständhaltenden Beleibung (Sabbat) zu bringen vermag, obschon sie es an einem beständig erneuerten Ansatz hiezu nie ermangeln läßt. Wenn aber schon die äußere Natur ihren Zweck, die Inwohnung der Idea (Jungfrau) zu gewinnen, indem sie sich selber zur Peripherie derselben zu machen strebt, nicht erreicht (weil irdisches Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht zu erben vermag), und wenn schon ein Tag dem anderen, ein Geschöpf in der Fortpflanzung dem anderen nur die unbefriedigte Sucht oder das unaufgelöste Problem überliefert und weitergibt, so erreicht doch die Idea den Zweck ihrer Realisierung durch diese Natur auf andere, nämlich auf mittelbare Weise. Wenn nämlich das Wirken und Bilden in der Zeit, gleich einem flüchtigen Laut, im Entstehen wieder vergeht und das eigentlich hiemit Gewirkte unserem Auge sofort entrückt wird, so vergeht selbes doch nicht, sondern kommt (dem Zeitstrom entzogen) sofort in gute Verwahrung, indem dieses Gewirke (als Gebilde oder Figur) gleichsam mit einer sympathetischen Tinte allen Elementen und Regionen des Weltalls eingezeichnet wird, um, an der Glut des Weltgerichtfeuers zum Vorschein kommend, jeden von uns als das gesamte Tableau unseres zeitlichen Wirkens entweder als Glorie und Heiligenschein zu umgeben oder als Feuerkreis.

Und erst durch diese gewonnene Einsicht kann das oben aufgestellte Problem (über das Verhalten des Idealen zum Realen hienieden) befriedigend gelöset werden: nämlich durch die Überzeugung, daß zwar das zeitlich-

irdische Gestalten und Wirken nicht selber die Idea schon realisiert, zu deren Realisierung (Leibhaftwerdung) aber die Bedingung oder, wie der Apostel sagt, das zeitliche und unvergängliche Gerüste zu einem unvergänglichen Bauwerk ist und sein soll.

Aus dem Gesagten begreift man übrigens sowohl warum jeden echten Dichter und Bildner ein doppelter Affekt nie verläßt – jener der Sehnsucht nach der Verwirklichung oder Leibhaftwerdung der Idea, sowie jener des Schmerzes, ja des Zornes gegen den widerspenstigen Stoff – als man hieraus auch die dreifache Weise begreift, nach welcher die Menschen Poesie und Bildnerei würdigen und treiben. Die einen nämlich als bloßen Zeitvertreib, oder wenn sie schon vorgeben zu ihrer Bildung und Erbauung, doch nur zu ihrer Ergötzlichkeit, gleichviel ob sie in dieser Absicht in die Kirche oder ins Theater gehen. Die anderen (wenigen) im oben angedeuteten ernsten, wahrhaft religiösen Sinn, nämlich um – nicht ohne Geburtswehen – das Brautkleid der himmlischen Sophia ihrerseits auszuwirken; wieder andere endlich und gleichfalls wenige – um den schwarzen Schleier der Hekate auszuwirken. Denn nicht die bloß frivole Poesie und Bildnerei steht der religiösen direkt entgegen, sondern eine wahrhaft infernale oder dämonische.

Und hiemit glaube ich den Zweck dieses Sendschreibens erreicht, nämlich nachgewiesen zu haben, daß und wie allen Menschen obliegt, jeder für sich sowie vereint, die Leibhaftwerdung (Inkarnation) eines und desselben, ihnen allen erscheinenden Geistes zu erwirken.

Alle Menschen sind im seelischen, guten oder schlimmen Sinn unter sich Anthropophagen

„So ihr nicht glaubt und also auch nicht versteht, wenn man euch von irdischen und natürlichen Dingen sagt, wie könnt ihr glauben und verstehen, wenn man euch von himmlischen und übernatürlichen Dingen sagt?"

Wenn in vorhergehenden Aufsätzen gezeigt worden, daß unser dermaliger Naturalismus noch weit davon entfernt ist, ein solcher wahrhaft zu sein, d. i. die Tiefen und Mysterien der Natur uns aufschließen zu können, und wenn es darum eine lächerliche Anmaßung unserer Naturalisten ist, falls sie durch ihre vermeinten tiefen Natureinsichten sich befähigt glauben, die Mysterien der Religion bezweifeln und bestreiten zu können, – so will ich in gegenwärtigem Aufsatze die Sache umkehren und im Gegenteile zeigen, daß die Physik oder Physiologie der Schriftlehre wohl noch mehr bedarf, um Licht für sich zu erhalten, als diese jener, und zwar will ich vorerst dieses an zwei Beispielen nachweisen, nämlich an der Lehre der Eucharistie und an jener des Namengebens (der Weihe oder des Einsegnens), welche Doktrinen, obschon freilich in der Theologie noch dunkel, jedoch nicht dunkler geblieben sind, als die ihnen entsprechenden zwei physiologischen Lehren von der Alimentation und von der Tingierung (Infektion oder In-Rapportsetzung).

Der Mensch, nämlich als Herz oder, wie die Schrift sagt, als innerer Mensch, im Gegensatze des äußeren, lebt nicht von äußerer Nahrung oder vom leiblichen Brot, sondern er lebt, und zwar nicht im metaphorischen, sondern im reellsten Sinne nur von andern innern

Menschen, Herzen oder persönlichen Wesen als ihn Speisenden und von ihrem Wort als Speise. Es versteht sich, daß hier nur von jenem Wort oder von jenem Inhalt desselben die Rede ist, welches aus dem Herzen kommt (denn die Menschen sind auch Bauchredner und Kopfredner, wie sie Herzredner sind), d. i. zu dessen Spendung der Mensch, sein Inneres aufschließend, seine Seele ins Wort legt (y met son âme), sei dieses nun in Liebe, sei es in Haß.

Von dieser Sendung gilt übrigens Tertullians Behauptung: „Substantia communicando et expandendo se neque separat seu dividet se neque atenuat". Sowie man bemerken muß, daß diese Spende des Worts immer eine Rückkehr desselben zur Folge hat (als Reaktion und Reflex), wie bereits in Gott die Weisheit als Spiegel das Reaktive dem Wort ist, und der Terminus ad quem und a quo, wie das Wort (Zentrum) das Principium a quo und ad quod. – Indem aber Christus (Markus 7, 15) sagt, daß der äußere Mensch nur vom inneren befleckt und gemein gemacht werde, deutet Er auf noch einen anderen, immanenten Ausgang oder Wortspende, d. i. auf die physische Macht des Worts, und da auf solche Weise der äußere Mensch eigentlich nur von innen heraus wahrhaft Schaden nimmt (nemo laeditur nisi a se ipso), so wird auch im Buch der Weisheit gesagt, daß der Mensch, um seinen Leib gesund zu erhalten, vor allem sein Herz bewahren und sich hiemit vor Selbstkrankmachung und Selbstvergiftung hüten soll. Wenn aber des innern Menschen Wort in bezug auf seinen physischen Menschen als Macht (gleichsam als Fiat) sich erweiset, so fragt es sich nur, ob und unter welchen Bedingnissen dasselbe Wort auch auf anderer Menschen

Äußeres, oder auf bloß äußere (nicht intelligente) Naturen, ebenso unmittelbar, dieselbe Macht äußert? – Man kann sich nun, wo nicht des Spottes, so doch des Mitleids kaum erwehren mit jenen hochberühmten Philosophen (z. B. Cartesius, Malebranche, Leibniz usf.), welche dem Worte alle physische Macht, selbst auf den eigenen physischen Menschen, oder wie sie sagten: den influxum animae in Corpus, völlig abstritten.

Paulus (Philipp. 4, 7) unterscheidet das Herz von den Sinnen, den inneren Herzmenschen von dem äußeren Sinnenmenschen, unter welchem letzteren aber sowohl der vergängliche als der ewige äußere Mensch verstanden wird, weil die Schrift von dem spiritualistischen Unsinn eines absolut sinnenlosen oder absolut innerlichen ewigen Menschen nichts weiß. Auch des Aristoteles Begriff von der Seele als Entelechie deutet auf eine solche Unterscheidung derselben vom Sinn hin, sowie auf eine Bewegung der Seele zu den Sinnen und von ihnen zurück. Über welchen aristotelischen Begriff der Seele als einer sich in sich und aus sich ab- und aufsteigend und kreisend in sich fortbewegenden, fortzählenden und sich fortgestaltenden (nach Pythagoras und Hippokrates selbst forttönenden) Entelechie ich für gut finde, folgende Stelle aus Oetingers[1] Philosophie der Alten hier anzuführen, zum Beweise, wie weit die neueren Psychologen von diesem älteren richtigen Begriffe der Seele abgekommen sind, in dessen Ermangelung sie uns nur Geschichten von der Seele erzählen können, welche zwar ihres Wertes nicht ermangeln, jedoch nur Psychographien, nicht Psychologien sind. „In der LXX. Ver-

[1] Christoph Friedrich Oetinger, ein württembergischer Theosoph und Böhmeforscher, 1702—82. Siehe Sämtliche Werke, herausgegeben von Ehmann in Reutlingen 1858—67, 10 Bände.

sion kommt ἐντελέχεια in demselben Sinne vor, in welchem Aristoteles dieses Wort für die Seele und ihre innere Selbstbewegung als progressio continuata a forma ad formam (welche Formen als Momente der Bewegung J. Böhme zuerst bestimmt hat) gebraucht, und diese Idee ist weit von der des Leibniz (und der Spiritualisten) von einer Monade unterschieden, welche nur einen Conatum absque termino a quo et ad quem besagt, und schon ohne Zirkular-Progression (bei welcher der Progreß zugleich Regreß ist) ἐντελῆς ἔχει oder ein Ganzes haben soll. Aristoteles kommt aber dem Jacobischen τρόχῶ γένεσεως nahe." – Von diesem Standpunkt aus muß man J. Böhmes Lehre von den inneren Zahlen und äußeren Gestalten der Natur fassen und bedenken, daß jede Gestalt (Gestelltes oder Sichstellendes) nicht anders zu begreifen ist, als wie man in der Physik, z. B. bei den Klangfiguren und Schwingungsknoten, die Schwingungsachse oder Fläche begreift, nämlich als Zentra mehrerer sich begegnender Strömungen und Strebungen, welche durch jene unter sich ausgeglichen, vermittelt und, anstatt sich zu widerstreiten und zu hemmen, in ihren Richtungen einstimmig erhalten werden, womit das erreicht wird, was das Leben will, nämlich das Gehaltenbleiben der Bewegung in der Ruhe als im Bewegtwerden, dieser in jener, des Progresses und der Stabilität, der Veränderung im Unveränderlichen, der Zeit in der Ewigkeit, des Raums in der Ubiquität usw.

Wer mich isset, sagt Christus (d. h. wer mich liebend meiner ihn substanzierenden [parole substantante] Liebe oder meinem Herzen sein Herz öffnet), der lebt um meinetwillen, wie ich um des Vaters willen lebe, der mich gesandt hat, von dem ich und nicht von mir selber rede, und dessen Wort in mir bleibt, wie meines in euch bleiben

soll (Johannis Ev. 8, 55); und in mir bleibt nur, fährt Christus fort, wie ich in ihm, welcher sich von mir nährt, mein Wort als Seelenspeise in sich fassend und bewährend, d. i. zur Fruchtbringung auswirkend. Denn die Speise (wie der Same) zieht oder setzt, wie ich anderswo bemerkte, den Essenden dahinein, woher sie selber kam; so daß man sich effektiv in eine Region oder Person a nur setzen und in ihr erhalten kann, indem man seelisch von ihr sich nährt; man ist, sagt Paracelsus, was man isset, und daß man hinwieder nur durch das Sichenthalten von ihr aus ihr sich wieder entsetzen oder gleichsam heraushungern kann. Man begriff aber bisher die seelische wie die leibliche Alimentation nicht, weil man das Gesetz der Manifestation nicht erkannte, welches darin besteht, daß jede Manifestation durch die Okkultation (Aufhebung) bedungen und vermittelt ist, oder das, was manifest sein soll, sich oder anderen dieses nur in einem anderen sein kann als Raum, Auge, Form oder Leib, zu welchem letztern dieses an jenem als seinem Inhalt aufgehoben sein und in welches es sich bei der immanenten Offenbarung unterscheiden muß, um sich zu seinem eigenen πλήρωμα zu machen. Denn falls der Raum, das Auge usw. sich für sich selber sichtbar macht oder machen will, so kann das, was in ihm sichtbar sein soll, dies nicht sein. So z. B. ist a in b, indem b sich zum Raum oder Offenbarungsgrund und zur Sphäre von a herabgesetzt, gedemütigt, vertieft oder verleugnet hat, oder dieses wird, und dasselbe gilt von a, insofern b in a ist.

So wie nun ein Seiendes nicht zum Dasein und äußeren Bestand (Existenz) gelangt, als damit, daß ein anderes sich ihm zum Raum (zur Stätte) aufhebt oder aufgehoben wird, ihm, wie man sagt, sein eigenes Da-

sein einräumend, und wie darum die Räumlichkeit bereits als Aufhebung, Ansich- oder Innehalten zu begreifen ist, welche Anstrengung die Attraktion bedingt, so kann dieser Bestand doch nur damit statthaben, daß dieses Seiende zugleich demselben ihm Raum Gebenden seinerseits sich aufhebt, als nicht Bestehendes, sondern als Fließendes und Vergehendes. Woraus folgt, daß z. B. immer etwas von und in der Kreatur vergehen, aufgehoben oder geopfert werden muß dem Gesetz (Vater), damit diese Kreatur, immer als neu entstehend geboren und genährt werdend, von und in der Mutter bestehe. (Der Vater, sagt Meister Eckart, verzehrt sich [seine Natur] im Sohne, der Produzens verzehrt sich im Produkt. Aber alles Verzehren ist ein sich Erheben über das Verzehrte [nicht über das Produkt], also ein sich inner das Verzehrte Setzen [Subtilisieren], und dies sich Erheben zur Zeugung koinzidiert mit dem sich Vertiefen [Nachlassen] im Gezeugten; wie wir dieses am Feurigwerden jedes Produzierenden sehen, welches die Finsternis verzehrend das Licht erzeugt. Alles Hervorbringen ist ein sich Anstrengen, einen Widerstand in sich Hervorrufen, Sammeln und ihn, sich auf die Spitze treibend, Aufheben, sich über und inner ihn Setzen. Das Feuer steigt auf in der Finsternis und deszendiert im erzeugten Lichte. Als aufsteigend und die Finsternis verzehrend ist es Vater, dem erzeugten Licht wird es sich vertiefende, selbes in sich setzende, sich ihm entleerende Mutter. Könntest du dem Vater seine Macht, seinen Zorn und Grimm im feurigen Aufsteigen nehmen, so würdest du ihn entmannen [entkräften], könntest du dieses Aufsteigen und diesen Zorn ins Licht bringen, so würdest du dieses erlöschen machen. Hieraus begreift man den Ernst der Lebensgeburt sowie des periculum vitae für die Kreatur.)

Wie man denn vom Gesetz keinen Begriff hat, wenn man von diesem das Vergehen um eines Bestehens willen ausschließt, was schon die geforderte Aufgabe des Willens an den Willen des Gesetzes besagt, und wie man behaupten kann, daß jedes Prinzip einer Region als deren Zentrum zu der in jene eintretenden Kreatur sagt: Ich will dir die Herrschaft in jener einräumen, falls du mich in dir herrschen läßt, was auch der Teufel zu Christus sagte. Jedes Selbstbewußtsein sagt mein Sein in Etwas, und das Sein desselben Etwas in mir aus, so wie die Unterscheidung meiner von beiden diesen Etwas. Was du (innerlich) dem Vater gibst, das gibt dir die Mutter wieder, und was du dieser nimmst, mußt du dem Vater wiedergeben. Unterläßt nun die Kreatur dieser Lehnspflicht Erfüllung oder dieses sich innerlich Aufheben dem Gesetz (Vater) und das Erfüllen derselben, so verliert sie das Vermögen hiezu, nämlich das Vermögen, dem feurigen Gesetz Genüge zu tun, und es entsteht ihr das tantalische Doppelstreben der Leugnung des Gesetzes oder der Anomie und des Sichselbstgesetzseins oder der Autonomie. Durch ihre Nichterfüllung der Pflicht gegen den Vater wird aber diese Kreatur des Rechtes auf die Mutter verlustig, deren sich ihr Entziehen jene durch ihr Nichtgenährt- und Erfülltsein und durch Beengung statt Weite, durch Schwere und Finsternis statt Leichte und Licht erfährt. Darum heißt Christus der Wiedergebärer und der Wiederbringer jenes verlorenen Vermögens, dem Gesetze (Vater) Genüge zu tun, hiemit aber der Tilger des Hasses des Gesetzes und seines Zorns. – In diesem Sinne sagten die alten Naturweisen: „Filius in matre, pater in filio“. Aber die hier bemerklich gemachte Wechselseitigkeit und Kompensation des inneren und äußeren Bestehens durch Vergehen, wo-

durch das Aufheben im Einen zum Aufbewahren im Anderen wird, gilt allgemein für jedes Daseiende, somit nur auf andere Weise von der ubiquitas und sempiternitas, als vom räumlichen und zeitlichen Dasein, und weil dieses die Philosophen bis jetzt noch nicht klar einsahen, mangelt es ihnen nicht bloß an einer Theorie des Raumes und der Zeit, sondern an einer Philosophie. Nur Daub[1] hat im „Judas Ischariot" die Bahn zu einer solchen Theorie wieder geöffnet, indem er das Unwesen einer nach beiden Seiten hin in sich entzweiten, in Anomie und Autonomie fortrasenden Kreatur darstellte. – Noch muß ich übrigens in betreff der im Text gemachten Zusammenstellung des Raums mit dem Auge hier folgendes bemerken. Wenn ein Auge in seiner Region selber sichtbar (trübe) wird, so sieht es in ihr nicht mehr, wie man den angelaufenen Spiegel blind (nicht mehr zeigend) nennt. Aber auch ein in seiner Region sehendes Auge kann demungeachtet dem Auge einer höheren Region sichtbar sein (so wie dasselbe umgekehrt vom Auge einer tieferen Region gilt). Ich sehe, sagt Paulus, und werde nicht gesehen, so wie das Kerzenlicht im Sonnenlichte zur Farbe und von einem Leuchtenden zum Beleuchteten wird (aber auch umgekehrt: Ich sehe nicht und werde gesehen). – Man mache hievon und von dieser Koinzidenz des Blindseins und -werdens und des Gesehenwerdens oder Sichtbarwerdens die Anwendung auf einen Menschen, dem auch nur vorübergehend das Auge einer höheren Region geöffnet, d. i. der klar oder aufgeklärt wird, von welcher Clairvoyance Christus spricht. Lukas 11, 36.

Was ich darum als Speise oder Aliment in mich ziehe, das hebe ich auf, oder das hebt sich mir zulieb

[1] Siehe Anmerkung auf Seite 162.

auf, damit ich in ihm als Raum und Leib (Mutter – Filius in Matre) mich ausbreiten oder offenbar werden kann. Das Feuer z. B. zieht das Wasser in sich, damit es, dasselbe aufhebend, Raum und Leib in ihm gewinne und sich als Licht ausbreite, weil die Aufhebung wechselseitig ist, nämlich das sein Aliment aufhebende Feuer hiemit selber aufgehoben, d. i. verwandelt wird, so wie das Aliment in dieser Auswirkung gleichfalls sich zum Lichtleib verwandelt. Welche Wechselseitigkeit der Aufhebung von ineinandergehenden Kontrariis, sowie ihre Folge, ihre wechselseitige Transmutation, Hegel bei seinem Begriff der Aufhebung nicht erkannt hat. – Hiemit aber wird der Essende hinwieder gebend dem ihn Speisenden, indem er, die Entwickelung der Speise bewirkend, dem Speisenden Frucht bringt, wie denn Gott selber sagt, daß ihm sein Wort nicht leer wieder zurückkommen, sondern Frucht bringen soll. – In diesem Sinne sagt Novalis, daß Liebende voneinander essend sich wechselseitig verklären, und in demselben Sinne sagt Christus, daß Er den Vater, der Vater Ihn, beide der Geist, sie beide den Geist offenbaren, verklären und verherrlichen. So macht (im normalen Zustande) die Seele den Geist offenbar, der Geist die Seele, beide den Leib, der Leib beide, denn die Seele ist πλήρωμα dem Geist, wie der Leib der Seele als Geistbild. Im Tode und schon in ekstatischen Zuständen hört diese Wechselseitigkeit der Okkultation und Manifestation zwischen diesen dreien mehr oder minder auf, so daß z. B. die Seele vom Geist verschlungen wird, ohne daß der Geist sich hinwieder in ihr okkultiert. Daß übrigens hiebei die Doppelheit der Alimentation sich zeigt, indem die Seele (Feuer), wie die Pflanze von oben und unten, von Immateriellem und Materiellem lebt,

wird aus folgendem verständlich. Die Kreatur muß sich nämlich nicht nur gegen das ihr Höhere vertiefen, damit dieses in ihr niedersteigend sie zu sich erhebe, sondern sie muß zugleich das ihr Tiefere zu sich erheben, damit Himmel und Erde sich in ihr wieder begegnen, und sie die Ehestätte der Vermählung beider werde, damit das, was oben ist, dem gleich werde, was unten ist usw.

Aus dem Gesagten folgt aber für die Lehre von der Alimentation ein anderer, von Physiologen und Theologen bis jetzt noch unbeachteter Satz, nämlich: daß nur jenes Nahrungsmittel nährt, substanziert oder den Esser mit dem Speisegeber konsubstanziert, und so auch nur jenes Heilmittel heilt, welches, obschon bereits materiell vom Speisenden oder Heilenden getrennt, doch noch seinen psychischen und physischen Rapport mit letzterem erhält, wie die Muttermilch mit der Mutter oder der Saft mit dem Baume. So daß, falls diese Mutter oder dieser Baum plötzlich stürben, das Aliment oder Heilmittel auch als solche aufhörten, diese zu sein. Nur Thomas von Aquino, der Schüler des Albertus Magnus, hat die hier ausgesprochene Wahrheit des untrennbaren Zusammenhangs der Gabe mit dem Geber erkannt und hievon in der Lehre von der Eucharistie Gebrauch gemacht. Dieser große Theolog und Philosoph sprach den materialistischen, das Verständnis der Eucharistie verdunkelnden Vorstellungen entgegen von einer natura (tingens seu tinctura) aquae, welche in der größten Wassermasse wie in dem kleinsten Tropfen als dieselbe unzerteilt präsent sei, als ein selber nicht Teilbares, wenn schon dessen Vehikulum ein Teilbares sei. Daher gilt hier der Satz: Totum in toto et totum in qualibet parte. Die vereinzelten Wesen können nämlich

freilich nur durch Verteilung dieses Vehikulums desselben einen Leibes als Hauptes teilhaft werden, welches, anstatt sich unter ihnen homogen zu verteilen, sich in ihnen gliedert, so daß durch diese Alimentation die gliedliche Verbindung und der solidäre Nexus der dieselbe Speise Genießenden zu einem Leibe entsteht, und der primären oder zentralen Speisung des Leibes oder der Glieder von dem und durch das Haupt eine sekundäre der Glieder unter sich sich unterstellt, womit kein Glied mehr ohne die anderen bestehen kann und jedes aller übrigen Glieder zu seinem Selbstbestande bedarf. Der Hauptbegriff ist nämlich immer jener der Superiorität des Speisenden als Kraftgebenden über den Gespeistwerdenden als Empfangenden, des Hauptes über den Leib, oder, wie Paulus sagt, des Mannes über das Weib, des Siderischen über das Elementare, weshalb sich das Haupt im Leibe, der Mann im Weibe verherrlicht. Aber nicht nur in der sekundären Speisung der Glieder unter sich findet eine Reziprozität des Gebens und Nehmens statt, sondern auch in der primären, indem das, was dem Haupte zum Leibe wird, sich selber ihm als dem die Kraftfülle Gebenden zum Leibe (zur Hülle als πλήρωμα) gibt: eine Wechselseitigkeit des Gebens, auf welcher jener Spruch beruht, daß kein Haupt seinen Leib, kein Mann sein Weib haßt, sondern essential selbes liebt, pflegt, kultiviert oder baut. Aber nur dadurch, daß wir alle von einem Haupte gespeiset werden und Kraft anziehen, sind wir imstande, uns als Glieder untereinander selber zu speisen und alle äußere Superiorität und Inferiorität oder Ungleichheit durch diese unsere gemeinsame Inferiorität nur im Haupte wieder innerlich aufzuheben oder auszugleichen, z. B. die äußere Geschlechtsdifferenz, die des Herrn und des Dieners,

des Regierenden und des Regierten. Das Christentum gibt nämlich in der Eucharistie diese wahre Gleichheit und Freiheit kund und hebt jene alte despotische Sitte auf, welche ursprünglich im Orient zu Hause war und von da sich über die ganze Erde verbreitete, wie sie denn noch jetzt unter den meisten verwilderten Völkern besteht, nach welcher nämlich das Weib nicht mit dem Mann, der Knecht nicht mit dem Herrn, der Regierte nicht mit dem Regenten an einem Tische von einer Speise essen dürfen. Und eben jenes dieser Sitte oder Unsitte entgegengesetzte wahrhafte und indissoluble, also sakramentale Inkorporationsprinzip ist eigentlich das wahrhafte christliche Assoziationsprinzip, von welchem unter den gleichsam wieder verwilderten Christen das Verständnis und der Sinn dermalen schier völlig erloschen scheint. Wogegen sie bei der äußeren Ungleichheit als Servile auch eine innere Ungleichheit erhalten wollen, somit dem inneren Prinzip der Wiederausgleichung sich verschließen oder als Liberale mit dem homogenen Brei einer äußeren Gleichheit es getan zu haben meinen, hiemit aber das gliedernde und Ungleichheit machende Prinzip nur ins Innere treiben und es hier zum repulsiven erheben, also gleichfalls das Prinzip der gliedernden Liebe vertreiben. Denn ein erstarrter Leib ist ebenso seelenlos als ein in seinen homogenen Grundbrei zerflossener.

Von dem man lebt, für das lebt man, das lebt in uns und dem tut man seinen Willen, weil man nur in diesem Tun zur verlangten Inkorporisation mit dem Alimentierenden gelangt und sich in solcher erhält, weswegen Christus sagt: „Nur wer mein Wort tut, wird inne werden, daß es aus Gott ist und in Gott bringt",

sowie derselbe am Jakobsbrunnen seinen Jüngern sagte, „daß seine heimliche Speise die sei, daß Er seines Vaters Willen tue". – Tun denn aber der äußere Mensch, das Tier und die Pflanze auf ihre Weise nicht gleichfalls den Willen aller in sie eingehenden, sie nährenden und verzehrenden Substanzen, indem sie diese in sich entwickeln, und kann man nicht sagen, daß, wenn z. B. der Pflanzengeist einer Giftpflanze im Tiergeist sich aufschwingt und erwacht, letzterer vom ersten sich wie besessen zeigt? – Eben darum sagt Christus, daß es nicht genüge, die Speise (das Wort) nur zu empfangen (wie ein Geschirr den Wein), sondern daß der Empfänger dieselbe in sich mit allen seinen Kräften auswirken oder zur Entwickelung, Formation und Substanzierung (Gestaltgewinnung, sagt Paulus) mitwirken soll, damit es πλήρωμα werde.

Wie denn das Wort in der Schrift bald als Same, bald als Speise vorgestellt wird (in der Taufe und der Eucharistie), und also, obschon jedes aus dem Herzen gehende Wort innerlich ein samliches, zum Wachstum im Herzen des Empfängers treibendes ist, doch nur der Anfang dieses Wachstums ist, dessen Verwirklichung oder Vollendung erst zum leibhaften Geistbild (Tinkturleib) als Idea formatrix und operatrix, sodann zum äußeren Gebilde, als dem eigentlichen Leibe (Auferstehungsleib), zu welchem jener also der samliche Anfang ist, nur durch Mitwirkung des Empfängers (der Seele) geschieht. Eine Mitwirkung, welche besonders beim Gebet nachgewiesen werden kann, weil dieses zugleich eine Gabe Gottes und eine Aufgabe für den Menschen ist, denn nicht beten *wollen* ist die Sünde, unlustig zu ihm zu sein, und endlich nicht mehr beten

können ihre Strafe, als Mutisme, und weil dieser Mensch in der Tat nicht ohne seine eigene Mitwirkung (wo nicht im Schweiße seines Angesichts, so doch in Tränen seines Herzens, so wie der Weinstock weinen muß, um edle Frucht zu bringen) seine tägliche innere Nahrung, sein ihn substanzierendes Seelenbrot gewinnt. Nur dem, welcher diese Kraft der Mitwirkung (also der Rezeptivität) hat, wird gegeben (nur der fruchtbaren Mutter wie nur dem verdauenden Magen), und diese Rezeptivität ist es auch, welche die heilende Liebe (denn nur sie heilt) zuerst wieder mitteilt oder restauriert. Denn wie Paracelsus lehrte und wie der Verfasser des im fünften Hefte der Blätter aus Prevorst enthaltenen Aufsatzes über Monomanie sagt, teilt der (einen anderen im guten oder schlimmen Sinn) Infizierende doch nur seine eigene Empfänglichkeit oder in ihm fixierte offene Basis für irgendein Agens unmittelbar mit, nicht aber dieses selber. Dieses gilt z. B. beim zweiten Gesichte der schottischen Seher oder bei jeder Einsegnung (Weihe) oder Rapportherstellung, bei welcher ich dem anderen nicht den Geist mitteile, welcher schon überall ist, über den ich nicht Herr bin und über den ich nicht disponieren kann, und der sich ebenso unmittelbar dem anderen als mir kundgibt, und zwar unabhängig von mir, falls ich meine Empfänglichkeit ihm nicht bloß mitteilte, sondern erteilte. Ein Medikament, Amulett, Monument usf., falls sie nicht bloß als Erinnerungen, wie unsere Cerinthianer[1] und Doketen meinen, sondern als reelle Vergegenwärtigungen wirken, tun dieses also dadurch, daß in ihnen diese offene Rezeptivität für irgendein Agens

[1] Cerinthus vertrat die Anschauung der Unleiblichkeit Gottes, die Doketen sahen an Christi Erdenleben und Passion nur seinen Scheinleib beteiligt.

fixiert oder haftend ist, und daß sie für dieses durchscheinend und durchwirkend geworden, daß dieses Agens in ihnen sensibel geworden ist. In der Schriftsprache heißt dieses: daß der Name dieses Agens auf oder in ihnen ruht, wie Gott im Alten Bunde vom Tempel sagte, daß Er seinen Namen dahin gesetzt habe und sein Ohr darum in Ihm offen sei, so wie Gott in dem Neuen Bunde seinen Namen in den Menschensohn setzte und dieser wieder seinen Namen den Menschen, denselben ihnen hiemit exponierend (Matthäi 25, 35–41), zurückläßt, um sensibel gegenwärtig bei ihnen zu bleiben. Wenn also Christus sagt, daß der Mensch nicht bloß vom leiblichen Brote lebt, sondern von jedem aus Gottes Herzen ausgehenden Wort, und wenn die Erhaltung des inneren Menschen einer beständigen Konsekration (Namengebung) und Kommunion von seiten Gottes zugeschrieben werden muß, so konnte nur die Unachtsamkeit und das Unverständnis des in der äußeren Natur Geschehenden über diese Worte in Zweifel und Dunkelheit lassen, da ja, wie Paracelsus sagt, jedes Tier und jede Pflanze eben nur nach demselben Gesetze leben und leiben, indem gleichsam die Sonne, die Gestirne und die Erde zu ihnen sagen: Nehmet und esset und trinket, denn diese Kräfte und Säfte, die ihr empfanget, sind wir. –

Wenn aber nach dem Gesagten die seelische Zentralalimentation und eigentliche Substantiation jedes Menschenherzens nur vom Zentralherzen (dem Gottmenschen) selber ausgeht, die geistleibliche von ihm als Haupt des Leibes, so leben, nähren und substanzieren sich doch die Menschen als Glieder eines und desselben Leibes unter sich und kommunizieren sich gleichfalls innerlich oder

seelisch auf dieselbe Weise, durch die Gaben und Spendungen ihrer Herzen untereinander, und in diesem Sinne gilt also unsere Behauptung, daß sie (seelisch) alle voneinander leben und essen oder Anthropophagen sind. Hierbei hat man nun aber vor allem auf die Triplizität dieser Kommunion sein Augenmerk zu richten. Nämlich der mein Herz Speisende, mir dessen Inhalt Mitteilende nährt solches wahrhaft und erfüllt es (gibt ihm Genügen), weil diese seine Speise vom Worte der Allernährerin oder der Liebe selber kommt, oder dieser in mich sprechende Mensch etwas von ihm in sich, somit das Mensch gewordene Wort in seinem Herzen offen und ausquillend hat; oder der Mensch, von dem ich Nahrung erwarte, läßt mein Herz leer, und, obwohl in mich redend, sagt er mir nichts, und diese Herzleere (Eitelkeit) macht sich jedem fühlbar durch die Schwere oder Last, mit welcher die äußere oder Zeitwelt auf ein solches Herz im Verhältnisse seiner Leere drückt, so wie die Luft auf einen luftleeren Körper, der Geist auf einen geistleeren Kopf, – wogegen ein Herz, welchem der kräftige Träger aller Dinge (wie Paulus das Urwort nennt) inwohnt, diese Welt trägt und erträgt, durch Hilfe des wahren Herkules, ohne welche der Mensch als Atlas (dieses Wort bedeutet einen unter der Last Erliegenden) dem Universum erliegt. Oder endlich nähern sich uns Menschen, welche nicht nur nicht unser Herz durch das ihre ernähren, welche nicht nur dasselbe leer (lau und flau) lassen, sondern welche uns mit ihrer eigenen, inneren, kalten Herzensfieberglut infizieren, nachdem sie als selber blutlos gewordene Geister, gleich den blutlosen oder kaltblütigen Insekten, unser warmes Herzblut uns entzogen haben, in welchen Menschen nämlich jene negative Leere (Horror vacui luminis et amoris) aktuos geworden,

jenes Naturrad, wie Jacobus sagt, entzündet, jener Wurm, wie Christus sagt, lebendig geworden ist, welcher nie stirbt, jenes wilde Feuer, welches nie erlischt, ausgekommen ist. Alle Menschen kann man darum in dieser Hinsicht unter Herznährende, Herzleerende und Herzzehrende klassifizieren: deren Worte, wie die Franzosen sagen: paroles nourrissantes oder substantantes –, nulles –, oder mortifères und désubstantantes sind. Weswegen jedes Wort, welches ein anderer Mensch mir aus seinem Herzen spricht, entweder nach der menschgewordenen Liebe schmeckt, – oder fade und geschmacklos ist, – oder trotz aller Überzuckerung nach dem bitteren Todesgift mir schmeckt. Denn auch der Mörder von Anfang kommuniziert seine Jünger auf seine Weise, sie mit seinem Worte, welches die Lüge ist (im Gegensatze des Wortes, welches die Wahrheit ist) speisend oder vergiftend, so wie diese hinwieder unter sich einander vergiften und einander helfen zur Auswirkung des Schlangenbildes und Schlangenleibes aus dem empfangenen und befruchteten Schlangensamen.

Dagegen gilt vom positiven, gesunden, normalen Leben als dem der Liebe, daß in ihm, wie in jedem Organismus, sich die vom Zentrum in jedes Glied kommende Alimentation, so wie die der Glieder unter sich entsprechen müssen. Jedes Glied empfängt nämlich vom Zentrum seine eigene Gabe, nicht damit es dieselbe für sich behalten, sondern damit es dieselbe allen Gliedern gemeinsam mache (1. Korinth. 12, 7), oder: die Sonderung (Verteilung) der produktiven Arbeit bezweckt die Gemeinsammachung (communio) des Genusses, welcher die Rückkehr aus dem geschiedenen, aktuosen oder persönlichen Sein der Glieder in ihr zentrales, gemeinsames und essentiales ist, in welchem sie nicht etwa, wie die

Naturphilosophen sagen, konfundiert und indifferent oder gleichgültig und unempfindlich, sondern schiedlich oder nur in potentia unterschieden sind. Man stelle sich z. B. einen Dreiangel vor, in dessen Zentrum die drei Farben Rot, Gelb und Blau auf solche Weise ungeschieden, aber schiedlich inne sind, und, von ihm geschieden, in die drei Terminos der Figur ausgehen, so wird jede der drei Ecken ihre Farbe den übrigen zweien mitteilen, sowie deren Farbe wieder empfangen, und ebenso wird jede dieses Empfangene wieder ins Zentrum zurückführen, so daß also die Dreieinheit dieser Farben immer wieder sich erneuert und diese Farben actualiter und personaliter in den Ecken, essentialiter im Zentrum zugleich bestehen, weswegen es im Kirchengesang heißt: In Personis proprietas, in Essentia unitas. – Man kann übrigens diese Wechselseitigkeit der Systole und Diastole auch in der Musik bemerken, nämlich im Wechsel des Rigor des sich in etwas Enges und Anstrengendes zusammenziehenden Dur und der Benignitas des sich erweiternden und in ein weites Gefühl ausbreitenden Moll, als im Wechsel der Multiplikations- oder Potentiations-Series und der Divisions- oder Wurzelextrations-Series, denn was in der Unterschiedenheit als Potenz ist, das ist in der Nichtunterschiedenheit als Wurzel. Anstatt also zu sagen, daß Gott ein Wesen und drei Personen sei, muß man mit den alten Theologen sagen, daß Gott dreipersönlich in einem Wesen, einwesig in drei Personen ist, jenes in seinem inneren Wesen (Essenz), dieses in seinem äußeren Wesen oder seiner Substanz.

Die Lehre von drei Personen in einem Wesen sagt nämlich nichts anderes aus, als daß die (verborgene) Einheit, welche sich in diese drei Personen, Agenten oder Glieder immanent unterscheidet, eben hiemit sich sub-

stanziert und sich für sich auch äußerlich bestehen macht. Wenngleich jede Person als Glied ihre Einzigkeit, Individualität und Unvermischbarkeit gegen alle anderen Personen vindiziert, so vindiziert sie zugleich ihre freie Gemeinschaft (communio vitae et actionis) mit ihnen, so daß die Person nicht für sich, sondern nur in der Communio mit den anderen das Individuum darstellt. Hieraus folgt aber, daß man so wenig von einer einzelnen Person (in der Normalität) sprechen kann, als von einem einzelnen Gliede eines Organismus. Wenn darum die eine Person (z. B. ein Mensch) einer anderen sich nicht mitteilt, sondern verschließt oder ihr widerstreitet, so ist diese Persönlichkeit noch unorganisch gebunden in ihr (durch die falsche Naturegoität oder Individualität). Es befinden sich aber alle Menschen durch ihre irdische, separierende, gleichsam mechanische Beleibung in diesem Falle, und die religiöse Assoziierung soll eben diese unorganische Verbindung und Bindung in eine freie wahrhaft organische erheben.

Es ist von Wichtigkeit, die dualistische Vorstellung von dem Generations-, Produktions- und Manifestationsprozesse, welche Schelling aufgebracht hat, als irrig zu erkennen und die Generation vielmehr überall (in Gott wie im Geschöpfe, immanent wie emanent) als Triplizität zu begreifen. Wenn nämlich weder a (Prinzip) noch b (Organ) für sich zu produzieren vermögen ohne ihre wechselseitige Communio und Strömung, d. h. ohne daß ein und dasselbe Unum als Uniens beiden inwohnt, so macht dieses Unum doch nicht beide unmittelbar gebären, sondern indem dieses zugleich eine dritte Potenz aus beiden hervorführt als den Operator oder Agenten beider, welcher sich mit ihm zusammenschließt, und womit alle drei in die Produktion gehen;

denn was sich nicht zusammennimmt, kann nichts aus sich hervorbringen, und zusammennehmen oder zusammenschließen können sich nur drei; so daß also, wie Johannes sagt, drei sind, die da zeugen im Himmel und auf Erden, denn Zeugen (generare) ist Zeugnis geben (testis, testiculus). Die zwei Generationswerkzeuge sind nämlich unlebhaft, bis jenes dritte Agens erweckt ist, und welches als dritte Potenz auch darum Geist genannt wird, weil mit ihm alle drei Geist werden.

Obschon das Selbstbewußtsein oder Sichwissen das Etwas inner sich und sich inner Etwas aussagt, so haben doch unsere Bewußtseinstheorien noch keine oder wenig Notiz hievon genommen, so wie sie in der Theorie des Gewissens davon keine Notiz nahmen, daß das Selbstbewußtsein des Geschöpfs das Wissen seines Gewußtseins von einem Höheren (Höchsten, dem Absoluten) einschließt als das Sehen eines Angesichts, welches das Sehen oder Gewahren seines (des Sehenden) Gesehenwerdens bereits mit sich bringt. (Das Angesicht ist freilich auch Objekt oder ein Gesehenes, aber ein Gesehenes, welches selber [nach dem Sehenden] sieht, und dessen Michsehen ich sehe oder gewahre. Darum sagte schon Plato, daß das eigentliche Objekt des Auges nur ein Auge sein könne, und darum habe ich anderwärts gesagt, daß dieses auch von dem Wollen und Tun gelte.) Da nun aber beide diese Wahrheiten beweisend sind, also selber keines Bewiesenwerdens fähig, so mußten sie, so wie man sie auch nur als erweisbare oder zu erweisende aufstellte, hiemit schon geleugnet werden. Weswegen denn alle sogenannten Gottes- und Gewissensbeweise von Gottes- und Gewissensleugnerei ausgehen und auf diese zurückführen. Das Sein (Dasein) impliziert nun, wie gesagt, ein Enthaltensein und ein Ent-

halten und ist nur als Mitte beider zu begreifen, wie die Seele als in mir vom Geist inner (über) mir und vom Leibe außer (unter) mir unterschieden wird. Was inner mir ist, das ist über mir (was tiefer ist, das ist aus einer höheren Ausbreitung gefaßt oder geschöpft und geht wieder in solche) und enthält mich, was aber außer mir ist oder in dem ich bin, das ist unter mir, oder was mich in sich einnimmt, vertieft sich gegen mich und erhöht mich hiemit, und das enthalte oder erfülle ich. Dieses dient mir als Form und Bild, wie ich jenem als Form diene. Die Seele, wie gesagt, ist enthalten vom Geist und enthält den Leib, oder, allgemein ausgedrückt: Jedes daseiende Lebendige hat im normalen Zustande seinen Geist als Vater inner (über) sich und dient seinem Vater, hat seine Seele in sich und hat seine Natur als Faßliches oder Mutter unter und außer sich, in ihr herrschend. Aber nur vom sterblichen Menschen gilt, daß er aus Geist, Seele und Leib besteht oder komponiert ist, oder daß er Seele, Geist und Leib hat (sie vielmehr ihn haben), in der Auferstehung wird er Seele, Geist und Leib sein.

Gott allein ist in sich selber enthalten, ist allein von sich und enthält sich selber. Deus, qui a Deo est (sagt Daub), Deo inest et ipsi Deus inest. Wogegen die Kreatur weder von sich und in sich, noch das, was inner ihr ist, sie selber ist, oder vielmehr sie hat ihr Vonsichsein, ihr Innersichsein und ihr Vonsichenthaltensein von Gott, und soll selbe nicht von sich haben wollen. Wenn aber schon Gott keines anderen bedarf, um von diesem zu sein, um sich zu enthalten und um inner sich enthalten zu sein, so will Er doch, vermöge seiner Liebe, unbeschadet seiner Selbständigkeit und Sichselbstgenugsamkeit, von einem anderen (dem Geschöpfe) sein, in

diesem anderen sein und selbes wieder in sich enthalten. Er will in und von der Kreatur wiedergeboren werden, damit die Kreatur in ihm wiedergeboren werde (Gott-Mensch – Mensch-Gott). Und ob also schon Gott sich selber Geist und Natur ist in einem, so macht Er sich doch in bezug auf die Kreatur zum Geist und zur Natur, oder was in Ihm eins ist und bleibt, wird für die Kreatur zwei (Himmel und Erde), auf daß mit und für die Kreatur dieser Binarius durch den Ternar wieder in die Einheit komme und die Kreatur gleichsam selber Gott helfe, sich wieder (kreatürlich) zu integrieren und zu gebären, um der Seligkeit dieses Geburtsprozesses teilhaft zu werden. Ich und der Vater, sagt Christus, sind eins, weil ich im Vater, der Vater in mir ist, und auch ihr seid eins, wenn ich in euch, ihr in mir seid, wir sind im Geiste eins und ein Geist; d. h. der Produzierte, so wie er von dem Produzens kommt, ist und bleibt zwar seinem Wesen nach in letzterem, wie dieser in ihm, aber hiemit ist derselbe noch nicht effektiv eins mit seinem Produzenten, sondern beide sind noch erst neben- oder beieinander (juxta), obschon dies Neben nicht räumlich oder materiell zu nehmen ist. Sollen sie eines werden, ohne sich zu vermischen, so müssen sie wechselseitig einander aufnehmen und inwohnen, d. h. der Produzierte muß sich inner sich in seinem Produzens als in seinem Vater aufheben, diesen sich in sich setzen, damit er hinwieder vom Produzens in sich (als Mutter) gesetzt werde; so daß man also ein dreifaches Zusammensein (in eodem loco) beider oder überhaupt mehrerer immaterieller Wesen anerkennen muß, nämlich das indifferente, das wirklich geeinte und das diese Einung sowohl sollizitierende, als das sich ihr widersetzende. Der Teufel z. B. war beim Abendmahl des Herrn sicher neben ihm (juxta)

und allen seinen Jüngern, aber er war nur in Judas und Judas in ihm, weil dieser ihm seinen Willen einräumte und also einwillig mit ihm ward. Denn die Lokalität sowie die Dauer immaterieller, freitätiger oder freiwollender Wesen ist nur im Willen, im Affekt, nach dem Satze: anima est ubi (et tamdiu) amat vel odit.

Wenn nun aber auf solche Weise die wahre Einung freitätiger Wesen in der Einheit ihres Wollens besteht, so muß bemerkt werden, daß diese Einwilligkeit in der Tat eine Keinwilligkeit ist, d. h. nicht in der Willenlosigkeit des einen gegen den anderen oder einen unter ihnen, sondern darin besteht, daß sie alle und jeder einem und demselben Willen, welcher an sich der Wille keines ist und der Wille jedes werden soll, sich einergeben und jeder seinen eigenen Willen aus diesem einen und demselben Willen als Zentralwillen schöpft. Wer dieses nicht tut, wer den ihm zur Wiedergemeinsammachung gegebenen Willen sich zu eigen machen will, der hält die Wahrheit in Lüge und Ungerechtigkeit, das Gemeinsame in Eigenheit auf und macht sich zum Mörder und Dieb sowohl an dem Gemeinwillen selbst als an der Sozietät (den Gliedern).

Über den Paulinischen Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung

Zwei Sendschreiben an Molitor und Hoffmann

Erstes Sendschreiben an den Herrn Professor Molitor[1] in Frankfurt

„An der Untugend seid Kinder, an Verstand Männer." Denn ihr könnt nicht an der Untugend Kinder sein, ohne am Verstande Männer zu sein, und nicht am Verstande Männer, ohne Kinder an der Untugend zu sein.

Es kommen in der Schrift zwei Lehren vor, welche sich dermaßen aufeinander gegenseitig beziehen, daß man keine derselben versteht, falls man ihren wechselseitigen Bezug nicht klar einsieht. Ich meine die Lehre vom Menschen als Bild Gottes und die von seinem Versehen- oder Erblicktsein als solchem (in Gottes Weisheit) im Namen Jesu, d. i. in Gottes Liebe, nicht nur vor seinem, sondern vor der Welt Geschaffensein, – ein Blick, der bereits einen geistigen Eingang und Bund in und mit diesem ungeschaffenen Bild aussagt. – Über diese zwei Lehren sprach sich, bestimmter als die übrigen Apostel, besonders Paulus aus, welcher, um es hier im Vorbeigehen zu bemerken, der einzige nach der Himmelfahrt oder nach dem Pfingstfest unmittelbar (at first hand) ordinierte Apostel ist, weswegen er sagen konnte, daß er sein Evangelium von keinem Menschen (von keinem früheren Apostel) empfangen habe, und weswegen ihm auch (in betreff der Doktrin) gewissermaßen ein Primat zuerkannt werden müßte, falls überhaupt nur von einem solchen Unterschied unter den ersten Aposteln aus oder

[1] Molitor, Kabbalaforscher und Theolog, Verfasser von: „Philosophie der Geschichte oder über die Tradition". Münster, Theissing 1834—39.

bloß nach der Schrift und ohne die Tradition (für die folgende Zeit) gesprochen werden könnte. Was nun die Benennung des Menschen als Gottesbild betrifft, so wissen Sie, verehrter Freund, vorerst, daß dieser Ausdruck hier nicht in jenem allgemeinen Sinne gilt, in welchem jedes Geschöpf ein Bild des Schöpfers heißt, sei es, daß selbes als Intelligenz ein Bild Gottes als Überintelligenz, sei es, daß es als nichtintelligente geschaffene Natur ein Bild Gottes als Übernatur ist, sondern daß dieses Bild-Gottes-Sein vom Menschen im engeren Sinne, und zwar in demselben Sinne prädiziert wird, in welchem Paulus (in seiner Disputation mit den Akademikern Athens) sagte: daß zwar Himmel und Erde mit allem in beiden Enthaltenem von Gott geschaffen und gemacht sei und in Ihm, in seiner Macht als absolutem Herrn beider (quia omnipotens omnitenens) stehe, bestehe und lebe, daß indes nicht sie, wohl aber der Mensch seines (Gottes) Geschlechtes sei. „Paulus aber trat mitten im Areopag auf und sprach: Ihr Männer von Athen! Ich sehe aus allem, wie ihr der Götterverehrung vorzüglich ergeben seid. Denn da ich herumging und die Bilder eurer Götter sah, fand ich auch einen Altar, der die Inschrift hatte: ‚Dem unbekannten Gotte.' Was ihr nun verehret, ohne Kenntnis davon zu haben, das verkündige ich euch. Der Gott, der Himmel und Erde gemacht hat und alles, was darin ist, dieser, da er der Herr des Himmels und der Erde ist, wohnt nicht in Tempeln, die von Menschenhänden gebaut sind, er wird auch nicht mit Menschenhänden bedient, als wenn er etwas bedürfte; denn er selbst gibt jedermann Leben und Atem und alles. Und er machte, daß aus einem Einzigen das ganze menschliche Geschlecht sich über die ganze Erde verbreitete, und

ordnete und bestimmte vornhinein die Zeiten und Grenzen ihres Aufenthaltes, damit sie Gott suchen sollten, ob sie ihn vielleicht irgendwo fühlen oder finden möchten, obwohl er nicht weit von einem jeden aus uns ist, denn in ihm haben wir Leben, Bewegung und Sein; wie auch einige eurer Dichter gesagt haben: denn wir sind selbst seines Geschlechtes." Apostelgeschichte 17, 23–28.

Diese höhere Dignität des Menschen oder dieses Zusammenfallen des Begriffs des Bildes Gottes mit jenem des Teilhaftseins an der Sohnschaft Gottes in bezug auf die übrigen und vor ihm geschaffenen intelligenten und nichtintelligenten Wesen bezeichnet ihn aber eben als Schlußgeschöpf, somit als jene beide (als ihre Mitte und Vermittler, wie denn wirklich Himmel und Erde, Geist und Natur sich in ihm verbunden zeigen) unter sich und mit Gott unauflösbar verbinden sollend. Da nun aber, was in der Ausführung das Letzte, in der Absicht (Idea) das Erste ist, so begreift man nicht allein die Priorität und Unizität des Versehensseins des Menschen vor allem anderen Geschöpfe, sondern man begreift auch, daß der Mensch par excellence im Namen Jesu, d. i. in Gottes Liebe, versehen sein mußte, weil ohne ein solches Schlußgeschöpf und ohne den unmittelbaren Eingang Gottes in selbes, als gleichsam den bleibenden und zweiten Sabbat, eine unauflösbare Verbindung oder Einigung des gesamten Geschöpfes mit dem Schöpfer nicht hätte bewerkstelligt werden können, welche doch der alleinige Zweck der schöpferischen Liebe (denn nur sie erdachte das Geschöpf) war und nur sein konnte, und welcher Zweck sohin nur in der unauflösbaren innigen Vereinigung des schaffenden Logos mit dem Menschen als Schlußgeschöpf und durch ihn mittelbar mit aller übrigen Kreatur, – d. i.

in der Menschwerdung dieses Logos, erfüllbar war, eine Menschwerdung, die somit auch dann, wenn schon auf andere Weise, stattgefunden hätte, falls auch Luzifer oder nach ihm der Mensch nicht von Gott abgefallen wären. Wo denn im ersten Falle der Mensch freilich nicht als Krieger Gottes in der Schöpfung gegen dessen und seiner Natur Feind aufgetreten sein, so wie im zweiten Falle der Name Jesus sich im Menschen nicht erst als Christus (als Erretter und Schlangentreter) geoffenbaret haben würde. Auch gelangt man nur von diesem Standpunkt aus zur Einsicht, daß und wie Luzifer, sich gegen seinen Schöpfer empörend, par excellence gegen die Vollendung und fixierende Union der Schöpfung mit Gott durch den Menschen sich empörte und sowohl dessen Schöpfung sich widersetzte, als auch, nachdem er geschaffen war, seinen ganzen Haß als Menschenmörder, wie die Schrift sagt, von Anfang auf dieses Schlußgeschöpf warf. Endlich schließt sich, wie ich bereits anderswo bemerkte, die hier nachgewiesene Triplizität des Geschöpfes (im Unterschiede der gewöhnlich gefaßten Dualität von intelligenten und nichtintelligenten Geschöpfen) mit jener in der Apokalypse zusammen als eines neuen Himmels, einer neuen Erde und eines beide verbindenden neuen Jerusalems, als der eigentlichen Wohnstätte Gottes in seinen Kindern.

Nach dem Vorgange älterer Forscher, wie Maximus, Irenäus, Franc. Georgius, Postellus, Berthold von Chiemsee usw., deren bedeutende Leistungen großenteils in Vergessenheit geraten sind, haben Sie, verehrter Freund, sich das große Verdienst erworben, zuerst wieder auf diese Lehre hingewiesen zu haben. Schon aus Thomas von Aquino kann man ersehen, daß die fragliche Lehre eben nicht neu ist. Sie ist vielmehr so alt als das Christentum

selbst: weshalb es sich hier keineswegs um die Einführung einer neuen Idee und Wahrheit in die Theologie und Philosophie handelt, sondern vorerst nur um die Wiedergewinnung einer verlorengegangenen und alsdann um die umfassendere Entwickelung und Durchführung derselben. Was aber nur durch die gewonnene tiefere Einsicht und den Begriff des Sabbats zu bewerkstelligen ist, d. h. durch die Einsicht in die Mittelbarkeit aller (immanenten wie emanenten) Offenbarung durch ein unterschiedenes Offenbarungsorgan und durch Eingang des Zentralwirkers in diesen seinen Mitwirker, entgegen der noch immer herrschenden Verwirrung der Geburt dieses Organs mit dem Sichoffenbaren mit dem und durch den Geborenen, wenn schon die eine nicht ohne das andere ist.

Über die auf Veranlassung des Falls des Menschen erfolgte Offenbarung des Christs oder Entwickelung des Christs aus dem Namen Jesu – denn in diesem und nicht im Christ war der Mensch versehen – hat sich meines Wissens kein Schriftsteller bestimmter ausgesprochen als Jacob Böhme, und es muß allerdings befremden, daß kein deutscher Theologe (z. B. selbst Oetinger nicht) von dieser gewonnenen Einsicht des Philosophus Teutonicus Gebrauch machte, wahrscheinlich weil letzterer selbst den Begriff des Menschen als Schlußgeschöpfes nicht klar herausstellte. Was denn die Folge hatte, daß die Einsicht sowohl in die Identität als Unterschiedenheit des Namens Jesu und des Christs im Neuen Bunde ebenso dunkel blieb, als im Alten Bunde die Einsicht in die Identität und Unterschiedenheit der Namen Elohim und Jehova oder Adonai.

Als der Mensch von Gott abfiel, als er durch Abkehr und Nichteingang seiner Seele oder seines Willengeistes in die ihm von Gott als Gehilfe (der nicht wie

Heva um ihn, sondern in ihm war) beigegebene Idea sich nicht mit ihr zu einer Kreatur gebar, und selbe sohin von ihm als einem Ehebrüchigen wich, hiemit aber das ihr zugeschaffene himmlische Wesen dem Menschen verblich und in die nichtkreatürliche Stille zurückging – denn der Geist mit seiner Idea wohnt nicht unmittelbar dem Wesen, sondern der Tinktur inne – so konnte dem Menschen freilich nicht anders geraten, das Bild Gottes nicht anders wieder kreatürlich lebhaft und leibhaft werden – denn real wird und ist die Idea nur, wenn sie lebhaft und leibhaft wird – als durch einen neuen, bezüglich auf den Schöpfungsakt (dieses himmlischen Wesens) tieferen und darum noch wunderbareren Akt der nun nicht bloß schaffenden, sondern restaurierenden und rettenden Liebe, durch welchen Akt das im heiligen Ternar zwar ewig bleibende Wort, das von der Idea durch Schuld des Menschen gewichene und verblichene kreatürliche himmlische Wesen dieser Idea anzog, indem jenes seine lebendige Tinktur und sein Wesen, ohne welches es nie ist, in dies verblichene Wesen einführte, und hiezu selbst tiefer in den Menschen einging als außerdem nötig gewesen wäre. – Dasselbe Wort, was also ewig in oder bei Gott selber ist, war nun zugleich (als in Gottes vor und unter Gott stehendes Wesen eingegangen) selber vor und unter Gott, ohne welche – gleichsam Doppelgängerei des Wortes der Zweck der Schöpfung selbst ohne des Menschen Fall, wie oben gesagt ward, nämlich die Illabilität alles Geschöpfes nicht hätte erreicht werden können. So wie hinwieder ein solcher tieferer Eingang des tingierenden Wortes in des Menschen verblichenes Wesen nicht begreiflich wäre, falls der Mensch nicht schon vor seinem Geschaffensein im Namen Jesu erblickt und versehen gewesen und dessen

Fall Gott sohin nicht direkt zu Herzen gegangen wäre, was von keines Engels Fall gesagt werden kann, und was sich aus der Bestimmung des Menschen als Schlußgeschöpfes begreifen läßt: also damit, daß Gott sein Wort (Herzkraft), durch welches jene erste unmittelbare Setzung aller Kreatur und des Menschen geschah (ohne daß jedoch, wie gesagt, dieses Wort hiemit bereits kreatürliche Wesenheit angenommen und in diese gegangen wäre), zugleich auch durch den und in dem Menschen als in der Schlußkreatur vor und unter sich setzte – und zwar nach dem Fall in die von Ihm abgewichene – gott-schwer weil gott-leer gewordene Kreatur eingehend und insofern sich als Kreator der Kreatur gleichmachend – erhob er diese Kreatur (unmittelbar den Menschen) wieder in seinem Reaszensus in und mit sich vor Gott, sie nicht nur wieder leicht und licht machend, sondern durch sein Bleiben in ihr sie in diesem Leicht- und Lichtsein oder Hinauf- und Emporgehobensein zu und vor Gott (in sein Wesen) für immer erhaltend. – Denn es war Gottes Wohlgefallen, sagt Paulus, daß in Ihm – als Menschensohn – alle Gottesfülle leibhaft (wesenhaft) wohne, daß in und durch Ihn alles, was im Himmel und auf Erden, was intelligent und nichtintelligent ist, das Sichtbare und Unsichtbare, alle Throne, Herrschaften und Mächte als durch ein Haupt (welchem unmittelbar nur das Menschengeschlecht als Leib oder Gemeine vermählt ist) als gleichsam necessitate et consanguinitate conjuncti zu einem ferner unzerrüttbaren System (denn die Schöpfung war freilich bereits im ersten Urstand ein System und kein bloßer Broullion) zusammengefaßt, inbegriffen und konsolidiert wurde. – Ohne diesen Begriff des Seins des Wortes in und vor Gott, über und im Wesen, und folglich in

der Natur zugleich, d. h. ohne diesen Begriff der Menschwerdung und Inkarnation des Wortes ist nicht nur nicht die Erlösung und Reintegration des abgefallenen und versetzten Menschen, sondern, was bis dahin ungeachtet der Pauliniſchen Lehren schier unbekannt blieb, überhaupt die Vollendung der Schöpfung nicht zu begreifen, weil selbst jene Kreaturen, welche unmittelbar an dem doppelten Falle nicht teilnahmen, doch vermöge des solidären Verbandes aller Geschöpfe von den Folgen dieses Falles nicht frei blieben, wie sie denn auch für sich auf die völlige Konsolidierung der Schöpfung durch Offenbarung der Kinder Gottes empfindlich warten, und auch darum menschendienstlich wie gottesdienstlich sind, wie uns gleichfalls die Schrift lehrt.

Schon ab incunabilis hat sich die Philosophie zur Abstrakthaltung (gleichsam Vivisektion) des Geistes von der Natur, so wie dieser von jenem (der Religion entgegen) geneigt, wie dieses, um hier nur wenige Beispiele anzuführen, sich in der Platonischen Ideologie, später in der Karteſischen, in der Fichtischen und in der Hegelschen Philosophie zeigte, welch letztere, wenn sie schon immer vom Begriffe spricht, doch zum Begriffe von Geist und Natur nicht kömmt, vielmehr den Geist zwar aus der Natur hervorgehen, aber diese als Caput mortuum ihm entfallen läßt. Die Religion weiß aber, wie gesagt, von keiner Vergeistigung des Leiblichen, die nicht zugleich Verleiblichung des Geistigen wäre.

Begreift man nun nach dem hier Gesagten den Menschen als Schlußgeschöpf – wohin schon eine gründliche Anthropologie uns führt –, so ist der Begriff der Inkarnation von jenem des Menschen so wenig zu trennen, als beide diese Begriffe von dem der Weltschöpfung zu trennen sind. Anstatt also, wie bisher geschah, diesen

Begriff der Inkarnation auf jene einzelne Weise derselben zu beschränken, welche der Abfall des Menschen nötig machte, erscheint solche vielmehr als die Existenz des Menschen selber bedingend, weil der in dieser Inkarnation versehene Mensch auch nur in und zu ihr geschaffen, der Mensch mit der Inkarnation sohin nur zugleich wirklich werden konnte. Es ist folglich nur eine Borniertheit der Theologie zu nennen, wenn selbe die Inkarnation auf die irdische Geburt des Christs ausschließend beschränkt, und hiebei alle dieser letzteren vorgehenden, sowie alle ihr (bis zum Weltgerichte) noch folgenden Momente derselben Inkarnation ignoriert oder diese Momente alle nicht in einen Begriff zusammenfaßt, wie dieses schon von Paulus (in seinen Episteln an die Epheser und Kolosser) geschah. Wenn schon diese irdische Menschwerdung des Christs, als ein einzelner welthistorischer Moment der Inkarnation gefaßt, für den Menschen und diese Weltzeit als das Ziel sowohl der Vorschau als Nachschau des inneren wie äußeren Geschehens (Geschichte) sich erweiset, an welchem alle Menschen- und Weltgeschichte sich zu orientieren und von dem aus sie zu zählen oder zu rechnen hat, somit also auch als der Fokus aller Religionen vor oder nach jenem Moment, d. h. aller Bemühungen und Anstalten des Menschen, sich in sein konstitutives Verhalten sowohl zu Gott als zur gesamten übrigen intelligenten und nichtintelligenten Schöpfung wieder zu integrieren und in dieser Reintegration zu begreifen. Womit denn auch alle ältere und neueste, dieses Prinzip aller Menschen- und Weltgeschichte ignorierende und darum prinziplose und konfuse Philosophie der Geschichte oder der Erziehung des Menschengeschlechtes ihre Endschaft erreichen, – sowie alle noch immer wieder aufgewärmt

werdenden Versuche, diesen christianisme-principe durch irgendeine einzelne mehr oder minder selben entstellende und verhüllende Volksmythe, Sage oder Religion der Vorwelt erklären zu wollen.

Zum Schlusse dieses meines Sendschreibens muß ich Sie, verehrter Freund, noch, obschon nur im Vorbeigehen, auf das Licht aufmerksam machen, welches der hier aufgestellte Begriff der Konsolidation der Kreatur mittelst ihres Teilhaftwerdens an Gottes Sohnschaft auf ihre Abymation wirft, falls sie dieses Teilhaftseins ermangelt, und was, nur auf andere Weise, für die intelligente, als für die mit ihr in solidärem Verbande seiende nichtintelligente Natur und Kreatur gilt. Es ist nämlich nach dem Gesagten zu wissen, daß alle Kreatur als solche durch ihre erste Geburt (ihr Geschaffensein) an der Schöpferschaft (Vaterschaft) Gottes zwar teilnimmt, daß aber dieses ihr Teilhaftsein so lange verlierbar (unfixiert) bleibt, als selbe nicht auch (unmittelbar oder mittelbar) das Teilhaftsein an der Sohnschaft (als ihre zweite Geburt) erlangt hat, bei welcher zweiten Geburt sie also aus der Zeitlichkeit ihrer Geburt in deren Ewigkeit eintritt, als aus dem zeitlichen Heute in das ewige Heute oder in den ewigen Sabbat, wogegen die Kreatur, in dieses ewige Heute nicht eintretend, als in ihre zweite Geburt, „nicht nur nicht, wie man gewöhnlich meint, in ihrer ersten Geburt nur zurückbleibt, sondern auch dieser verlustig wird, ihr entfallend, nämlich ihres früheren Teilhaftseins an Gottes Schöpferschaft als an ihrem natürlichen Erstgeburtsrechte", – wodurch denn allein und auf keinem anderen Wege die Negativität eines solchen abymierten Geschöpfes begreiflich wird, dessen Seinsweise man mit mehrerem Rechte das unselige und unglückliche Sein nennen muß,

als Hegel das tierische Sein unglücklich nannte, welches summum periculum vitae Creaturae aber unsere Philosophen noch ignorieren, und darum auch von einer Errettung und einem Erretter aus dieser Gefahr nichts wissen und verstehen.

Zweites Sendschreiben an den Herrn Professor Molitor in Frankfurt

„Damit den Fürstentümern und den Mächten im Überhimmlischen kund werden möge an der Gemeine die viel- und mannigfaltige Weisheit Gottes." Epheser 3, 10.

Am Schlusse meines ersten Sendschreibens habe ich den Unterschied bemerklich gemacht des primitiv Geschaffen- oder unmittelbar (natürlich) Geborenseins der Kreatur und ihres mittelbar (geistig) Geborenseins (womit sie übrigens nicht etwa ihrer Natürlichkeit verlustig wird), – im ersten Falle als des Teilhaftseins derselben an Gottes schöpferischer Macht, im zweiten an seiner Sohnschaft. Von welcher Bedeutung nun dieser Unterschied ist, erhellt teils daraus, weil man nur mittelst seiner imstande ist, jene mehr als tausendjährigen Zweifel und Einwürfe gegen Gottes Güte und Gerechtigkeit zu beseitigen, indem man nämlich einsieht, daß das in der Kreatur einmal haftend gewordene oder aufgekommene Gute wie Böse ein keineswegs ihr unmittelbar angeschaffenes (fatalistisch ihr zugefallenes oder prädestiniertes, die Prädestination nämlich nicht in Pauli Sinn als Vokation genommen), sondern ein nur mittelbar, nicht ohne ihr Wissen und Zutun, nachdem sie bereits als Kreatur bestand, in und durch sie geborenes und ausgewirktes ist. – So wie andererseits die Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit des Festhaltens dieses Unterschiedes auch daraus erhellt, weil wir durch ihn allein

befähigt werden, sowohl zu einem bestimmten Begriffe dessen zu gelangen, was die Schrift mit den Worten: Herrlichkeit, Schechina und Doxa bezeichnet, als auch zum Verständnisse der Triplizität des Menschen nach Geist, Seele und Leib, und zwar wie selbe die Schrift aufstellt, nicht aber wie ältere und neuere Schrift- und Naturausleger den Begriff derselben entstellen.

Was nun den in den Schriften des Alten wie Neuen Bundes immer wiederkehrenden Grundbegriff der Herrlichkeit Gottes betrifft, so will ich zum Beweise meiner Behauptung aus einer Menge Schriftstellen hierüber hier nur auf zwei derselben mich berufen, und zwar nur erst auf jene, in welcher Gott der Vater (nicht der Schöpfer) der Herrlichkeit heißt, und womit also diese, insofern die Kreatur ihrer bleibend teilhaft wird, gleichfalls nicht als etwas ihr unmittelbar und unbedingt Angeschaffenes oder natürlich Eingeborenes erscheint, sondern nur so, daß, wenn schon die Kreatur als herrlich geschaffen vorgestellt wird, man hierunter doch nichts anderes versteht oder verstehen soll, als daß sie zur bleibenden Teilhaftwerdung (Leibwerdung) dieser Herrlichkeit geschaffen wird. Womit denn auch allein der Begriff der primitiven Labilität der Kreatur klar wird, als ihres Weichens aus dieser in ihr noch unfixierten Herrlichkeit, mit welchem Weichen (Abfall), wie ich im ersten Sendschreiben zeigte, oder mit welchem Nichtprogredieren der Kreatur aus ihrem bloß natürlichen in ihr zugleich geistiges Sein selbe nicht etwa im ersten Momente stehenbleibt, sondern – quia non progredi est regredi, non elevari est labi – ihrer Konsolidation in Gott verlustig werdend in die Abymation stürzt; beiläufig wie ein Eisen, welches vom Feuer durchglüht, ohne jedoch Feuer gefangen zu haben, zwar leuchtend, durchsichtig

oder verklärt erscheint, aber, aus selbem herausgezogen, undurchsichtig, finster und kalt, vermöge seiner eigenen, der Herrlichkeit des Lichtfeuers ermangelnden Natur hervortritt, welche Dunkelheit, Kälte usw. des Eisens somit zwar als ein Produkt seiner natürlichen Basis, jedoch nur infolge des Eduziertseins letzterer aus dem Feuer zu erklären ist. In der Tat fand nur in jener Katastrophe der Kreation, welche in den Traditionen der Juden und Christen als Luzifers Empörung und Abfall bezeichnet wird, eine solche Entherrlichung seines Thrones als seiner Region statt, so daß es in dieser Nacht ward, anstatt daß Luzifer als Thronfürst den göttlichen Tag in sich und in selber hätte fixieren sollen, weswegen alle jene Exegeten irren und verwirren, welche diese Verfinsterung der Natur als ihr primitiv angeschaffen deklarieren und die Einsicht nicht gewinnen, daß eben die Umschaffung oder Umwandlung dieser Natur zur materiellen Schöpfung (zur zeitlichen Herrlichkeit) keinen anderen Zweck hatte und hat, als teils selbe von ihrer Abgründigkeit zu erretten und dieser zu entheben (wozu die Zusammentreibung und Begründung der Erde den Anfang machte, wie denn Luzifer ebensowohl Terraecida als homicida heißt), teils die Wiederverklärung dieser Natur anzubahnen und möglich zu machen. Da also diese materielle Substanz oder Leiblichkeit (wie Paulus sagt) als Baugerüste und als das bewegliche Reisezelt einer anderen wahrhaft herrlichen Leiblichkeit dient, und es zugleich ihre Funktion ist, jene Abgründigkeit in sich verborgen und aufzuhalten („Ich verdecke und bewahre") gleich einem vulkanischen Feuer, so muß man es ebensowohl als einen Unbegriff dieser Materie erklären, wenn man ein geistig und persönlich Böses als Causa occasionalis ihres Entstehens und Bestehens

verkennt, gegen welches sie eben geschaffen ward und fort geschaffen wird, als wenn man (wie die Gnostiker getan) diese Materie für ein Geschöpf des Bösen selber nimmt. – Wie können uns aber, frage ich, jene Physiologen, welche an diesem Unbegriff der verweslichen Materie noch laborieren, das Leben begreiflich machen, da ihnen der Begriff des Todes mangelt, und wie ist es darum anders möglich, als daß die Physiologie (Lebenslehre) noch immer zwischen einem abstrakten geistlosen Materialismus und einem spektrischen Spiritualismus schwankt? Schon Plato nahm die Leibwerdung (indem er unter Leib nur den sterblichen Leichnam begriff) für eine Unvollkommenheit des Lebens, da sie doch dessen Vollendung ist. Wie wir denn schon in der Region des zeitlichen Lebens den solidären Verband der Integrität des Seelen- und Geistlebens mit jener des somatischen Prozesses gewahren, so daß mit der Störung des letzten sofort Unruhe, Qual und Verwirrtheit im ersteren entsteht, und eben, wie Schubert bemerkt, die vom somatischen Prozesse losgekommenen Geister als Zorn-, Mord- und Modergeister ihren Spuk treiben. Auch sollte man wissen, daß Luzifers und des Menschen Abfall ihre Entleibung oder den Rückgang ihrer Leibwerdung zur Folge hatte. Der Tod, sagt J. Böhme, muß dem Leben in der Leibwerdung dienen.

Eine zweite Schriftstelle über die Herrlichkeit nehme ich aus dem Briefe an die Römer 8, 21, wo es heißt: Auch die (nichtintelligente) Kreatur wird (mit und mittelst den in ihrer Herrlichkeit als Christi Leib offenbar werdenden Menschen) freigemacht werden von der Dienstbarkeit des zerstörlichen (vergänglichen oder verweslichen) Wesens (als der vierelementischen Leiblichkeit) zur Freiheit der unzerstörlichen Herrlichkeit (herrlichen und einelementischen Leiblichkeit) der Söhne Gottes (nicht bloß

mehr Kinder, in welchen diese Herrlichkeit noch nicht entwickelt ist. Galater 4, 1).

Schon Aristoteles unterschied (zwar von einem niedrigeren Standpunkt aus) ein fünftes als das himmlische Element von den vier Elementen, somit als Quinteſſenz, welchen Begriff die Alchemiker, besonders Paracelsus, weiter entwickelten, welcher aber nur von J. Böhme in höherer Bedeutung genommen ward. Die Materie als das Produkt der vier Elemente ist darum vergänglich, weil letztere das Band ihrer Union und Temperatur nicht in sich haben, und jedes derselben zu einer gesonderten Selbsterhebung immer bereit ist, wogegen in dem einen Elemente dieselben vier Qualitäten als unauflösbare Glieder vereint sind. S. meine Schrift „Über den christlichen Begriff der Unsterblichkeit".

Bekanntlich nehmen jene, welche das Böse im Menschen wie in der Natur ignorieren, den Mangel der offenbaren Herrlichkeit in beiden für weiter nichts als für eine solche noch unschuldige Kindschaft. Wenn aber schon ein Kleinod in der Erde (Materie) liegt, so liegt doch auch ein Gift in ihr. Worüber ich folgende Stelle aus Oetinger [1] zum weiteren Nachdenken anführen will: „Die Philosophen können in der Scheidung ihrer selbst von sich selbst nicht auf das Element kommen, das Jacobus die Hölle im Menschen heißt. Diese Hölle entsteht erst, wenn die anfangs irritablen Elemente (welche nicht sündlich sind) in eine wirkliche unordentliche Entzündung geraten. Daher Jacobus sagt: Jeder wird versucht, wenn er, von seiner eigenen erregten Lust gereizt, herausgezogen wird, hernach empfängt erst die Lust und bringt eine Geburt hervor. Die Wolffianer sagen: die Lust sei der Schein der Vollkommenheit. Ja-

[1] Siehe Anmerkung auf Seite 285.

wohl! dieſer Schein ſchlägt zum Böſen aus. Aus dem Beſten (noch Unfixierten) kann durch falſche Geburt das Böſeſte werden, wie vice versa aus Gift die Arznei.

Wüßten nun unſere Phyſiologen noch von einem anderen Lebhaft- und Leibhaftſein als jenem des zeitlichen Lebens, und wüßten die meiſten Theologen, daß ihre Vorſtellung eines ewigen Lebens ohne ein ewiges Leiben ein Unbegriff iſt, ſo würden ſie beide in dieſem Pauliniſchen Texte nicht verkennen, daß der mit Recht auf die geiſtige Geburt angewandte Begriff einer Übernatürlichkeit darum nicht als Naturloſigkeit (etwa als ein Fallenlaſſen der Natur) zu faſſen iſt, ſondern als eine Erhebung der letzteren, d. i. als ein Teilhaftwerden derſelben an Gottes Natur, welche bezüglich auf die kreatürliche oder geſchaffene Übernatur heißt, und durch welche Teilnahme allein der Menſch unmittelbar, die übrige Kreatur mittelſt ſeiner, der Inwohnung Gottes als Geiſtes fähig wird, weil Gott unmittelbar nur in ſeiner Schechina wohnt („Licht iſt das Kleid, das du anziehſt"), welche, und nicht Gott als Geiſt, ſomit ſelber in der Kreatur kreatürlich werden muß, und von welcher der Begriff einer Phyſis nicht zu trennen iſt, wie denn auch die Schrift ihre Macht oder Majeſtät teils als erfreuendes, erfüllendes Licht, teils als blendenden (blind machenden), verzehrenden, der Kreatur unerträglichen Blitz oder Feuerglanz ſchildert. Mit Recht heißt darum dieſes herrliche Weſen der Tempel Gottes, von welchem die Schrift des Alten und Neuen Bundes ſpricht. Wenn nämlich Chriſtus ſagt, daß er mit dem Vater und Geiſt zu der ihn gläubig anrufenden Seele kommen und Wohnung (Schechina) in ihr machen wolle (denn das ganze Neue Teſtament beruht auf den Begriffen des Kommens, Wohnungmachens und Inwohnens),

oder daß er seine Kirche auf jedes Menschen Glauben als auf einen Felsen bauen wolle, so sagt schon die Weisheit bei Salomo von ihrer Lust bei den Menschenkindern und von einem Tempelbaue mit sieben Säulen. Und zwar ist hier, wie Paulus sagt, nicht die Rede von einem mit Menschenhänden gemachten Baue oder überhaupt von keinem toten Gemächte, sondern von einem pflanzlichen, lebendigen Baue, dessen Wurzel (lapis angularis) schon die Juden als Goël mit dem Namen „Zämach" als eines wachsenden und grünenden bezeichneten. Mit diesem Wachstume verhält es sich, wie Christus selber (Markus 4, 26) sagt: daß, falls der Mensch den Samen des Wortes in sich empfing und bewahrt, er ins Reich Gottes und dieses in ihm fortwächst, so wie die Erde nach der Empfängnis des Samens aus ihrem eigenen Triebe, ohne daß der Mensch weiß, wie? das Gewächse hervorbringt. –

Wenn es nun nach dem Gesagten nicht in Abrede zu stellen ist, daß die jüdischen Theologen zur Zeit der jüdischen Kirche einen lebendigeren Begriff von Gottes Herrlichkeit hatten, als dieses von allen denen christlichen Theologen gesagt werden kann, welche das morale und physicum im Begriffe des Christs nicht weit genug voneinander halten zu können vermeinen, so ist es nicht minder richtig, daß diese jüdischen Theologen durch ihre Unterscheidung eines primitiven himmlischen und irdischen Menschen dem neutestamentlichen Begriffe der Vergeistigung des natürlichen Menschen nach Seele und Leib (so wie Paulus z. B. von einer Umwandlung der Seele in einen spiritus vivificans und des Leibes in ein corpus spiritale spricht) bereits näher gekommen waren, als dermalen noch der größte Teil der christlichen Theologen, indem bekanntlich die Lehre vom Geiste

noch immer die dunkelste Partie unserer Dogmatiken ist. – Es erhellt nämlich schon aus V. 7 des 2. Kap. der Genesis, daß es bei der Schöpfung des Menschen auf eine Union und Vermählung eines himmlischen Menschen mit einem irdischen nach Seele und Leib abgesehen war, welche Vermählung auch der im ersten Sendschreiben nachgewiesenen Bestimmung des Menschen sowohl als Auszugs aus allem vor ihm gewordenen Geschöpfe als seiner als Schlußgeschöpfes entspricht. Versteht man darum schriftgemäß unter dem Worte: Geist den dem Menschen von Gott unmittelbar eingehauchten Geist aus Gott (spiritum spiratum), so ist es ebenso unrichtig, diesen Geist mit der dritten Persönlichkeit in Gott zu vermengen, als es unrichtig ist, selbem die göttliche Natürlichkeit, hiemit aber die Macht abzustreiten, in die geschaffene natürliche Seele und den Leib tingierend eingehend beide sich zu konformieren, hiemit aber sich selber als kreatürlich lebhaft und leibhaft zu affirmieren, weil man nicht sagen kann, daß er als Geschöpf in den Menschen einging, daß seine Natürlichkeit eine bereits geschaffene und nicht eine schöpferische war. – Weil es darum in der Genesis heißt, daß der Mensch durch Gottes unmittelbaren An- oder Einhauch zu einer lebendigen Seele ward, so kann man hierunter nicht die natürliche Seele verstehen, welche nicht eingehaucht, sondern mit dem und in dem Leibe geschaffen ward, sondern man muß vielmehr bereits jenes Posse spiritus vivificans quoad animam et corpus spiritale quoad corpus fieri verstehen, dessen Adam durch den Abfall wieder verlustig ward, womit aber ein anderer Geist oder Ungeist in ihm aufkam, welchen Paracelsus und J. Böhme das Evestrum nennen, als gleichsam ein unförmliches Spektrum entgegen jenem

Gottesgeistbilde oder der göttlichen Idea. Man wird also schon im ersten Auftritte des Menschen den ersten Eintritt einer Licht- und heiligenden Seele oder eines Lichtgeistes in seine natürliche Seele und Leib anerkennen müssen, in deren Überschattung letzte beide zwar noch unverwandelt, jedoch verborgen blieben, wie das dunkle Eisen im Feuer, und welcher Lichtgeist dem Menschen als innerer Gehilfe dienen sollte, jene Schechina kreatürlich in sich auszuwirken oder zu gebären, welche, wie wir im ersten Sendschreiben zeigten, die Inkarnation des Gottwortes im Menschen, hiedurch aber die Konsolidation der gesamten Schöpfung postuliert.

Wenn übrigens mehrere ältere und erleuchtete Theologen diesen dem Menschen von Gott gesendeten und gegebenen Geist einen Engel und Genius nennen, so muß man, nach dem Gesagten, diese Benennung nicht in jenem Sinne nehmen, als ob hiemit eine bereits vor und außer dem Menschen fertige Kreatur gemeint sei, da ja eben, wie wir vernahmen, dieser Genius mit dem natürlich geschaffenen Menschen erst in eine kreatürliche Persönlichkeit zusammengehen soll, – was indes nicht hindert, selben bereits im irdischen Leben als ein persönlich und sensibel sich uns kundgebendes Agens anzuerkennen, weil nämlich dieser uns sowohl gegebene als (bezüglich auf dessen Kreaturisierung in uns) uns aufgegebene Geist unmittelbar von der Sophia als dem unmittelbar aus dem göttlichen Ternar ausgegangenen geistigen und herrlichen Wesen kommt (deren Persönlichkeit nicht mit der dreifachen aktiven Persönlichkeit Gottes zu vermengen ist); weswegen selber das Pfand und Siegel unserer eigenen künftigen Herrlichkeit heißt, und uns geboten wird, ihn nicht durch unser Übelverhalten zu betrüben und leiden zu machen, sondern durch

unser Wohlverhalten zu erfreuen. Mit anderen Worten: dieses als Gabe uns gegebene und anvertraute Geistwesen der Sohnschaft – von welchem darum im Alten Bunde nur figürlich und prophetisch die Rede sein konnte – ist dem Menschen zum Gehilfen seines Teilhaftwerdens an Gottes Sohnschaft gegeben, weswegen man sagen kann, daß dieser Geist unsertwegen dem solidären Verbande mit uns unterworfen ward, und wir darum durch unser Wohl- und Übelverhalten für das Wohl- und Übelsein dieses himmlischen Genius responsabel sind.–

Man begreift aus dem Gesagten nun wohl, daß nur das Gott-Wort dem Menschen diesen aus seiner Seele und seinem Leibe gewichenen Geist mit seiner Tinktur als Anfang der herrlichen Leiblichkeit zuführen konnte, als gleichsam das Weib seiner Jugend, dem er untreu ward, und daß darum Christus als Eros und Heros zugleich Bräutigam und Brautführer heißt, man begreift aber auch, daß eine vollkommene Vermählung dieses Lichtgeistes mit dem Menschen nicht möglich ist, falls sie nicht seelisch und leiblich zugleich geschieht, woraus folgt, daß sowohl im irdischen Leben als nach dem Tode des irdischen Menschen, und solange der Läuterungsprozeß der Seele und des Leibes (in ihrer Geschiedenheit) noch fortwährt, dieser Lichtgeist nicht als Gemahl, sondern als Verlobter oder als Verlobte sich zum Menschen verhält, wie es denn richtig heißt, daß jener Lichtgeist beim Tode des Menschen wieder zu Gott kehrt, der ihn gab, und denn doch der Läuterung der Seele und des Leibes assistiert, auf deren Vollendung als Bedingung seiner gänzlichen Menschwerdung er selber empfindlich wartet. Womit indes nicht in Abrede gestellt werden will, daß, wiewohl selten, selbst noch im irdischen Leben des Menschen einzelne Antizipationen

dieser künftigen sakramentalen Vermählung gleich flüchtigen Silberblicken eintreten können, von welchen auch hie und da, obschon verdeckt, aus Erfahrung gesprochen wird, und worüber es genügt, folgende Stelle aus J. Böhme darum hier anzuführen, weil dieser Forscher uns hiemit den Begriff der wahrhaften Clairvoyance zur Hand gibt. – „Die Jungfrau (der ausgegangene Lichtgeist) ist vor Gott dem heiligen Geiste des Wortes sich aneignend, daraus sie eben als Gottes Gespielin wird oder hervorgeht, und diese Jungfrau kam in ihrer Totalität zuerst im Menschen zum Vorschein. Da aber der Zeit- und Weltgeist, vom inneren zehrenden Brand und horror vacui des Göttlichen getrieben, selbe im Menschen erblickte, so sucht er sie noch immer in ihm und ringet in manchem Menschen von kräftiger Komplexion, und indem sie sich heller spiegelt, oder wohl gar, wenn schon vorübergehend, in die Tinktur seines Herzblutes sich einsetzt, meinend, daß er sie bekomme und sie ihm geboren werde. Je mehr sich nun die Jungfrau seiner erwehrt und zum Herzen Gottes eindringt, um so begieriger wird der Weltgeist nach ihr. Da denn der König als der Sonnen Licht in solchem Menschen sich hoch erhebt, so daß er die Essentien und Zentra aller Sternen bewegt und aufschließt, womit Sophia zurück in den verborgenen Wundern dieses Gestirns sich erblickt, und somit der Mensch in diesem ihrem Blick und Licht alles sieht, was im Urkund noch oder wieder verborgen ist, – in welchem Hellsehen (als Vor- und Nachschau) dieser Mensch ein wahrhafter Weissager wird." – Wessen Geist nun noch nicht völlig rationalistisch verglast oder logisch verrückt ist, und der also noch ein tiefer reichendes Wissen sich zutraut, als ihm die rationalistischen Nußschalensysteme vormessen, – dem

wird folgende Parallelstelle über das Mysterium des Sonnenlebens des Menschen aus der Seherin von Prevorst[1] willkommen und nachdenklich sein, welche sagt: „Ist eine Schlafwache in dem Grade schlafwach, daß sie in den Mittelpunkt des Sonnenkreises sieht, so ist sie in den Augenblicken, wo sie das Schauen hat, bestimmt weder einer Täuschung noch Lüge fähig; denn da ist sie rein geistig, der Geist geht allein aus ihr, und die Seele bleibt mit all ihren Sünden zurück im Körper." –

Wer einmal in das Mysterium des von Gott dem Menschen als Gehilfen gesendeten Geistes einen richtigen Blick getan hat, dem schließt sich auch das mysterium iniquitatis auf, worüber ich mich indes hier nur im Vorbeigehen aussprechen kann. Wenn es nämlich heißt, daß das lebendige, alles durchdringende Wort Geist, Seele und Leib im Menschen scheidet – aus ihrer Konfusion –, so ist hierunter vorerst die Freimachung des Lichtgeistes gemeint, welcher nur, als frei (nicht los) von Seele und Leib, diese von dem sie bindenden Finstergeiste zu befreien vermag. Dieses sagt auch der Spruch, daß, wer sich selber gegen sein ihm konstitutiv Höheres vertieft, so daß dieses in ihm in die Höhe geht und frei wird, – daß ein solcher dem ihm konstitutiv Niedrigeren enthoben, somit von dessen erschöpfendem und niederhaltendem Schwerdrucke frei wird und hiemit die Kraft seiner legitimen Selbsterhebung über letzteren erlangt, wie denn nur der Dienende herrscht und nur der Herrschende dient, weil nur wer sich dem legitimen, ihn erhebenden, befreienden und wahrhaft verselbstigenden Dienst entzieht, dem erniedrigenden, entselbstigenden

[1] Justinus Kerner: „Die Seherin von Prevorst". Stuttgart 1829, Cotta. Siehe Seite 160.

Dienste anheimfällt. Weswegen ich in meiner „Theorie des Opfers" den Theologen empfahl, die Menschen, um selbe direkt ins Mysterium des Christentums einzuführen, vor allem nur auf das Faktum aufmerksam zu machen, daß das sie allein wahrhaft befreien und erheben könnende Agens (Christus in ihnen) durch ihre eigene Schuld darum und so lange gebunden und erniedrigt sich befindet, solange ein anderes Agens (Barrabas) durch sie in ihnen frei und erhöht belassen wird. – Aber leider fehlt noch immer einem großen Teile dieser Theologen selber die lebendige Überzeugung, daß das Christentum par excellence Dinge betrifft, welche täglich und stündlich in und um uns vorgehen, und von deren Gewahrung aus wir auf Dinge des Christentums gewiesen werden sollen, welche uns in der Vergangenheit und in der Zukunft liegen. Um dieses zu verstehen, muß man wissen, daß alles, was in die Zeit tritt, um zum wahrhaften, unvergänglichen Sein zu führen oder in dieses eingeführt zu werden, freilich einmal in solcher (historisch) als selber zeitlich dagewesen sein muß, daß dieses aber, so wie es wieder außer die Zeit tritt, als nichtzeitlich oder zeitlich verborgen, zwar nicht in, wohl aber inner der Zeit, und zwar im Verbande des Ganzen, heimlich fortbesteht, um nach Vollendung der sukzessiven Zeitevolution mit allen übrigen Momenten simultan wieder hervorzutreten. Diese (wenigst in bezug auf jene) nichtzeitliche Peripherie oder Gegenwart gestaltet sich nämlich sukzessiv und nur so, daß selbe nach ihren einzelnen Teilen oder Gliedern sich zwar einzeln formiert, dieses Formierte aber aus der Zeitevolution wieder zurücknimmt, bis die Formation nach allen Gliedern vollendet ist, woraus erhellt, daß jede Zeit als solche kein Präsens hat, weil dieses nie in diese

Zeit, sondern nur inner sie fällt, und daß folglich das Wort „Erinnern" eine tiefere Bedeutung hat, als man ihm gewöhnlich gibt.

Diese drei Momente: dessen, der da war, der da ist und der kommt, als des in der Welt offenkundig (historisch) gewesenen, des in uns heimlich seienden, und des partiell wie universell wiederkommenden Christs, sollten darum immer konkret zusammengefaßt werden, weil wer einen dieser Momente leugnet, sie alle drei leugnet. So führt schon Paulus aus der inneren Präsenz des Sohnes durch den Geist der Sohnschaft in uns den Beweis sowohl für die Zukunft desselben in seiner Herrlichkeit, als er hieraus rückwärts das Auferstandensein und Gestorbensein desselben erweiset. Welcher Paulinischen Lehrmethode entgegen jene verwerflich ist, die z. B. von einem Christus in uns nichts sagt und denn doch den Glauben an einen gewesenen und kommenden postuliert. Hieher gehört aber ferner das fruchtlose und flache Tun jener, welche uns einen Begriff des Reiches Gottes ohne jenen des Reiches des Widerchrists geben wollen, d. i. den Begriff des Weibessamens ohne jenen des Schlangensamens oder den Begriff der Inkarnation der Wahrheit ohne jenen der Lüge. Worüber ich mir folgende Erläuterung erlaube. – Jeder Genitus wirkt nämlich in seinen Genitor zurück, womit dieser zum ausgehenden Geiste wird und im geistigen Ausgegangenen sein Geistsein effektiv macht, hiemit aber seines Genitus Samen (wie Johannes sagt) auch außer sich zu verbreiten (zu multiplizieren) strebt. Auch der Teufel redet darum nur und tut nur seine Lüge, welche, wie Christus sagt, sein Eigenes ist, indem er sie als Vater und Autor in sich geboren hat, und welche Lügengeburt vor und außer ihm nicht existierte, wie er sie denn nur im Her-

ausgehaltensein seiner Naturbasis außer dem Licht erzeugen konnte. Im 2. Brief 2. Kapitel an die Thessalonicher spricht nun Paulus so bestimmt von dieser bereits merklich im Werke seienden incarnatione Diaboli, er sagt so bestimmt, selbe werde im Auftreten des Menschen der Sünde (als Anomen) sich auf die Spitze treiben, ja das weltkundige Wiederkommen des Menschensohnes sei nur durch das Gekommensein dieses Anomen bedungen –, daß es befremden muß, zu sehen, wie noch so viele Schriftgelehrte eine solche bevorstehende Inkarnation des Lügenwortes entweder verschweigen oder leugnen, – ohne Zweifel, weil sie den Begriff der natürlichen Geschöpflichkeit mit jenem der geistigen Geburt als identisch nehmen, und also meinen, daß, weil der Mensch kein Geschöpf des Teufels sei, er auch nicht dessen Kind sein könne, was doch Christus ausdrücklich ausspricht, und auch Johannes in seiner ersten Epistel sagt: Weil du Gottes Geschöpf bist, so bist du darum nicht schon Gottes Kind, sondern nur, wenn du das Rechte (die Wahrheit, sein Wort) sagst und tust, was du nicht kannst, ohne Gottes Sohnschaft teilhaft zu sein, d. i. den Samen dieses Wortes keimend und wachsend in dir zu haben; so wie du das Unrechte (die Sünde oder Lüge) nicht sagen und tun kannst, ohne der Sohnschaft desjenigen dich teilhaft gemacht zu haben, welcher der Anfänger und Vater dieses Unrechtes oder der Sünde ist.

Ich habe am Schlusse meines ersten Sendschreibens von der Abymation jener Kreatur gesprochen, welche vom ersten Moment ihres Geschaffenseins nicht in den zweiten der Teilhaftwerdung der Sohnschaft Gottes übergeht, und ich setze hier hinzu, daß es nicht bloß das Nichteingehen in diesen zweiten Moment ist, was sie

abymiert, sondern daß, weil sie überhaupt in diesem ersten Momente nicht bleiben kann, eigentlich ihr Übertritt in einen zweiten, und zwar nicht jenen normalen Moment, somit das Bestreben einer außer der Sohnschaft Gottes sich halten wollenden Selbstvollendung oder Geburt – nolumus vias tuas! – sie in diese tantalische Abgründigkeit und Qual stürzt, die sie sich als Lebensquelle in sich selber eröffnet. Ich habe zugleich die Behauptung aufgestellt, daß eben der bisherige Nichtbegriff dieser Abymation größtenteils am Nichtbegriffe des Christentums selber schuldet, weil der Begriff des Christs als Erretters jenen der Gefahr voraussetzt, aus welcher der Mensch oder die Kreatur überhaupt errettet werden soll. Diesem schier allgemeinen Unbegriffe der Abymation zu entgegnen, gemäß welchem man diese entweder mit der Vernichtung der Kreatur identisch nimmt oder selbe wenigst mit der Güte und Gerechtigkeit Gottes unvereinbar hält, will ich am Schlusse dieses Sendschreibens mich noch mit wenigen Worten um so mehr über diesen noch im Streit liegenden Gegenstand aussprechen, weil hiemit ein ebenso allgemein noch herrschendes Mißverständnis gerügt und gelöset wird, welchem gemäß man meint, den richtigen Satz: Ex infernis nulla redemptio nur durch Leugnung der Wiederbringung aller Kreatur, sowie letztere nur durch Leugnung jenes Satzes festhalten zu können.

Wenn, wie wir vernahmen, Luzifer es in seinem Vermögen hatte, durch mittelbare Teilnahme an der Sohnschaft Gottes seine Vollendung anzubahnen und seine Konsolidierung sich zu sichern, und wenn er, dieses Tun unterlassend, ja das Gegenteil unternehmend, der Festhaltung seiner Nichtvollendtheit, somit der Unseligkeit heimfiel, so gilt dasselbe von jedem Menschen,

welcher gleichfalls durch Nicht-sich-Teilhaftmachung an Gottes Sohnschaft gleicher Verdammnis sich schuldig machte: weswegen es unrichtig ist, hier eine Begünstigung des Menschen vor Luzifer annehmen zu wollen, umsomehr, da beide, Luzifer und Mensch, nach begangenem Verbrechen doch nicht unmittelbar ihrem Strafgericht anheimfielen, und darum für beide (nur auf verschiedene Weise) der Satz gilt, daß, wer Gnade und Vergebung der Schuld nicht für Recht gehen lassen will, Recht für Gnade über sich ergehen lassen muß. Wenn nun aber Christus sagt, daß einem Menschen, welcher alles Licht des Gewissens (der Gewißheit und Wahrheit) in sich ausgelöscht und sich dem Teufel als dem ersten Anomen in dieser Anomie gleichgemacht, oder welcher hiemit den Heiligen Geist gelästert hat, diese Sünde weder in dieser noch in jener Welt vergeben werden wird, folglich der Lästerer seine Schuld und Strafe ohne Gnade bis auf den letzten Heller bezahlen, d. i. seine eigene Sünden- und Lügengeburt im Höllenfeuer (gleichsam in via sicca) sich tilgen lassen muß; so spricht ja Christus einesteils bestimmt eine Vergebung nach dem irdischen Leben (ein Fegfeuer) aus; so wie andererseits diese Nichtvergebung der Schuld keineswegs als eine absolute Nichttilgung oder Nichttilgbarkeit derselben, sondern nur als Justifizierung des Schuldners gefaßt werden kann. Die Wiederbringung durch Gnade und Erlösung (in diesem und jenem Leben) oder, wie der Verfasser des gründlichen und lehrreichen Aufsatzes „Über den Hades" (in der 3. Sammlung der „Blätter aus Prevorst")[1] sagt, die Läuterung durch das

[1] Blätter aus Prevorst, herausgegeben von Justinus Kerner. 1. bis 12. Sammlung, erschienen 1831—39. Mitarbeiter waren neben Baader: Eschenmayer, G. von Schubert, G. Görres.

Feuer der irdiſchen Zeit (im Sonnenleben) und jene durch das Feuer des Hades widerſpricht keineswegs der dritten Läuterung durch das Feuer des Pfuhls. Im Gegenteil erhält der Satz: Ex infernis nulla redemptio hiemit erſt ſeine wahre Bedeutung, indem ſelber den Nichteingang einer die Schuld erlaſſenden Hilfe in den zur Selbſttilgung ſeiner Sünde Verdammten ausſagt, an welchen ſchrecklichen Begriff ſich übrigens noch ſowohl (wie oben bemerkt worden) jener des Erlöſchens aller Hoffnung eines Endes dieſer Qual anſchließt, als jener des Verluſtes der Herrlichkeit, an welcher Herrlichkeit nämlich nur jene gerechtfertigte Kreatur teilnehmen wird, welche der dargebotenen Gnade ſich nicht verſchloß und entzog und folglich dem Pfuhl nicht anheimfiel.

Aus den Vorlesungen über eine künftige Theorie des Opfers oder des Kultus

II

Ehe ich Sie[1] in das Detail der Erklärung der levitischen und der Blutopfer überhaupt führe, welche mit dem letzten Blutopfer auf Golgatha sich schlossen, finde ich für gut, Sie vorerst gegen jene Borniertheit zu verwahren, mit welcher man schier noch allgemein sowohl die irdische Geburt des Christs (des Gesalbten) als darum auch seinen irdischen Tod auffaßt, der Schrift nicht minder als der ältesten Kirchenlehre entgegen. Mit anderen Worten, ich finde für gut, Sie gleich beim Anfang einer Theorie der Opfer auf das Ende derselben oder ihre Vollendung (das Consummatum est) hinzuweisen, und Ihrem Forschen einen höheren und weiteren Gesichtspunkt, als den Ihnen bisher gewordenen, zu sichern, von welchem aus allein es Ihnen möglich sein wird, sowohl sich gegen die Vermengung des Begriffes der geistigen Menschwerdung mit jenem der leiblich-irdischen als gegen beider ihre Trennung zu verwahren. Wobei nicht zu leugnen ist, daß die dermaligen Christen selbst hinter den Kenntnissen der Juden in betreff des Gesalbten, Gottessohnes und Messias zurückgekommen sind, weil nicht über den Begriff des letzteren zwischen den Juden und Christen der Streit war, sondern nur darüber, ob dieser Zimmermannssohn der Christ sei oder nicht. In welcher Hinsicht ich anderswo sagte, daß es sehr not täte, die dermaligen soi-disants-Christen wieder erst zu Juden und Heiden zu machen, um sie von da aus zu wahren Christen machen zu können. Eine Maxime,

[1] scilicet (die Zuhörer). Anm. d. Herausg.

welche man nur zu oft auch bei dem individuellen Proselytismus in Anwendung bringen könnte.

Ich habe bereits in meiner religiösen Erotik die Behauptung ausgesprochen, daß der Abfall des (im Namen Jesu versehenen) Menschen „Gott zu Herzen ging", und daß darum im Momente dieses Falles, in welchem der Mensch aus Gottes Idea wich und die Anlage zu ihrer Reproduktion in ihm verblich, Jesus (der Ausgang und die Bewegung des Herzens Gottes), in das ewig vor Gott seiende Urbild des Menschen eingehend, zum Christ, d. i. geistig Mensch ward, wie es denn begreiflich ist, daß, sowie der Mensch aus der hohen Stelle wich, welche seine Sendung ihm bestimmte, ein anderer und kräftigerer Agent diese verlassene Stelle (Thron) sofort einnehmen mußte; wir wissen aber, daß über dem Menschen nur Gott steht und kein Geschöpf außer ihm in dem (kollektiven) Namen Jesu versehen ward. – Es ist ferner zu wissen, daß ein höheres (hier das absolut höchste) Wesen A mit seinem von Ihm hervor-, d. h. vor sich gebrachten Wesen a nicht anders in aktuose Union zu treten und sich in solcher zu erhalten vermag, als indem letztes in dasselbe Vorbild (Vorsatz) aufgenommen, in ihm eingerückt (gleichsam unter ihm subsumiert) sich befindet, welchem A als seiner Wohnstätte innewohnt. Sollte darum der Mensch unmittelbar vor Gott bestehen, so mußte er in derselben vor Gott seienden Idea (Sophia) ihr konform, und zwar fixiert oder illabil bestehen. Durch den Abfall war aber der Mensch eben aus ihr, sie aus ihm gewichen (die Idea in ihre Unkreatürlichkeit zurückgegangen, so wie der Mensch in seine bloße Kreatürlichkeit hinabgesunken, von dieser aber sofort mit dem Hang, sie nach unten zu stürzen, behaftet), und ihre Reunion konnte nun weder

von dieser Idea noch vom Menschen aus bewirkt werden, sondern nur dadurch, daß sich das schaffende Wort gleichsam selber ins Mittel schlug, in diese Idea eingehend (was früher nicht geschah) und von ihr aus die Wiedererweckung des im Menschen erloschenen Abbildes derselben effektuierend, wenn schon der auf andere Weise bewirkte Eingang doch seinen ersten Anfang hiemit nahm als gleichsam bräutliche Konjunktion. Womit Sie unschwer einsehen können, daß diese geistige Menschwerdung (des Jesus zum Christ) momentan (außerzeitlich) geschah, und daß nur von ihr aus der sukzessive Deszensus bis zur leiblichen Menschwerdung und zum Tode, sowie von da an wieder der sukzessive Aszensus begründet und möglich gemacht ward. – Folgende Darstellung der Differenz der Sendung Adams und des Christs, welche ich aus Saint-Martin Ihnen mitteilen will, kann Ihnen sowohl zum besseren Verständnisse des soeben Gesagten dienlich sein, als Sie hieraus die Wissenschaft über die noch allgemein herrschende Unwissenheit in betreff dieses Zentralmysteriums unserer Religion schöpfen können.

„Der Zweck der Sendung des Erlösers war, uns von neuem mit dem lebendigen Akt oder Wirken unseres Ursprungs zu verbinden (religieren), welche (völlige und indissoluble) Verbindung die Aufgabe und der Lohn des Tuns des Menschen war. Adams Emanation ward in dem ewig vor Gottes Denken seienden Modell gefaßt; aber nachdem sich Adam befleckt hatte, so konnte aus ihm keine unbefleckte Nachkommenschaft kommen, und wäre Christus von ihm gezeugt worden, so würde auch Er dieser Befleckung teilhaftig sein. Wäre aber der große Name (das Wort) oder wäre Jesus zwar Jesus Christus (im Momente des Abfalls Adams)

worden, und wäre Er auf dieser Stufe der Erhabenheit und Herrlichkeit (in der ganzen Folge des Erlösungsprozesses) stehengeblieben, in welcher Er sich befand, als Er (die Gottheit) Christus ward, wäre Er, sage ich, nur in dem ewigen Urbilde stehengeblieben, zu welchem Adam geschaffen ward, und in welches Er als das Wort einging, und wäre Er, diesen Standpunkt zwar festhaltend, nicht zugleich tiefer in den Menschen herabgestiegen, oder hätte Er sich nicht freiwillig, um wesentlich mit dem gefallenen, aller Herrlichkeit entblößten Menschen sich verbinden zu können, dieser seiner Herrlichkeit entäußert (Knechtsgestalt angenommen), so würde die Erlösung des letzteren nicht effektuiert worden sein, weil die Arznei zu ferne von der Wunde geblieben sein würde.

Christus war also im Momente seines Gezeugtseins vom und im ewigen Urbilde des Menschen durch den großen Namen im vollen Besitz desselben, d. h. der Macht und der lebendigen Wesenheit dieses Namens, welcher zugleich der Ursprung, die Erhaltung und der Träger aller Dinge ist. Wogegen Adam nur erst durch die Vollendung seiner ihm und seinen Kindern aufgegebenen Arbeit dieses Ziel zu erreichen vermocht, und sukzessiv in dem ihm aufgegebenen Zeitwerk alle Strahlen dieses Namens in sich gesammelt haben würde. Christus, der folglich bereits im vollen Besitze dieser Schätze war, hielt sie frei an sich, als Er sich in unsere Materie versenkte; er entwickelte sie nur allmählich vor unseren Augen und wird in dieser Evolution beständig, solange die Zeit währt, fortschreiten, bis er die Menschen am Ende dieser wieder zur völligen Reunion mit Gott bekräftiget haben wird. Und man kann also sagen, daß Adam, falls er seiner Sendung treu geblieben wäre,

nach und nach alle ihm zu dieser Union nötigen Kräfte empfangen haben würde, freilich auf andere Weise, als er sie jetzt, nach seinem Abfall, empfängt oder empfangen soll."

Wie können nun aber, frage ich, jene Theologen dieses dem Menschen ursprünglich aufgegebene Zeitwerk, wie können sie den an ihn ergangenen Auftrag verstehen: „die Erde zu erfüllen und sie zu unterwerfen", wenn sie über den Ursprung und die Bedeutung dieser Erde, und über ihren Nexus mit jenen refraktären Mächten, welche mit dem Anfang der materiellen Schöpfung an sie und in ihr zwar gebunden wurden, so wenig wissen, daß sie diese Erde als rein und unbefleckt (als Terre vierge) aus Gottes Hand hervorgegangen uns vorstellen. Wogegen wir behaupten, daß der Zweck sowohl der geistigen als leiblichen, himmlischen als irdischen Menschwerdung Gottes eben kein anderer war, als weil der Mensch diese Unterwerfung und Reintegration der Erde als der conditio sine qua non der Vollendetheit und Reintegration der gesamten Schöpfung nicht leistete, dessen Werk für und mit ihm selber zu vollführen, weil kein Gesetz Gottes rückgängig gemacht werden oder unerfüllt bleiben kann. – Jeder Mensch, der nun nur einigermaßen in die Tiefen seines Wesens hinabsteigt, und in diesen Tiefen das Verhältnis seiner Krankheit zu jenem gleichfalls bis in jene gedrungenen Arzneimittel (welches hier der Arzt selber ist) nur einigermaßen innegeworden ist, welchem Innewerden wenigstens in einzelnen Momenten des Zeitlebens sich kein Mensch zu entziehen vermag, – jeder solche Mensch, sage ich, dem sein Herz nicht bricht, wenn er hiemit die Überzeugung von der Tiefe des Abgrundes gewinnt, in welche ihn der Abfall von Gott stürzte, und bis in welchen das rettende Wort

ihm gleichsam nachstürzen mußte, – ist, wie Saint-Martin sagt, nicht wert zu leben, noch wert seinen Blick auf jene hohen Wahrheiten zu wenden, auf welche wir nur vorübereilend wenigstens einiges Licht hier zu werfen uns erlaubten, weil ohne dieses das Opfer in seinem geschichtlichen Progreß nicht begriffen werden kann. Von welchem tiefen Schmerz muß aber jener Mensch ergriffen und wie sehr entrüstet werden, welcher rein, d. h. kräftig genug ist, dieses Mysterium ins Auge zu fassen, wenn er täglich sieht und hört, wie sehr die Menschen es sich angelegen sein lassen, durch ihr unaufhörliches Nichtssagen oder Lügensagen diesen Sprecher in und außer sich gleichsam zum Schweigen zu bringen, anstatt, was doch ihr ursprünglicher Beruf (vivendi causa) war, eben gegen dieses Nichts und gegen diese Lügen von Ihm, d. i. von der Wahrheit Zeugnis zu geben in einer Region oder Welt, welche dieses Zeugnisses von Anbeginn bedurfte. Da nämlich dieses Wort das innerste, absolut zentrale Tun im Tun aller Dinge ist, folglich die Genialität, Spontaneität und Leichtigkeit par excellence, und die absolute Intelligenz aller Dinge, weil sie dieselben alle durchdringt, gegen alle aber impenetrabel bleibt, – da ferner das Universum vermöge seines Urstandes der unmittelbaren Inwohnung des Wortes ermangelnd und aus demselben herausgesetzt, ohne Vermittlung des Menschen als Repräsentanten und Organs desselben, zu weit von ihm (von Gott) entfernt sich befände, so begreift man, daß und wie der Mensch noch jetzt, freilich in einem reduzierten Maßstabe, seine Umgebung von Gott noch weiter entfernt, so wie er die Inwohnung dieses Wortes in sich aktiv verleugnet, und jene folglich in demselben Verhältnisse der bösen Aktion näher bringt. Car l'ange rebelle est

aussi séparé de la nature, et il ne peut se servir que des hommes égarés et passionnés, pour faire parvenir ses dessins criminels dans l'univers. Et c'est un secrèt à la fois immense et terrible, que le coeur de l'homme est le seul passage par où le serpent empoisonné élève sa tête ambitieuse, et par où ses yeux jouissent même de quelque lumière élémentaire, car sa prison est bien au-dessous de la nôtre.

Und in diesem Sinne spricht schon der Weise im Alten Bunde, daß der Mensch vor allen sein Herz bewahren soll, weil dasselbe die alleinige Pforte für den Eintritt des Lebens wie des Todes in ihn und in die Welt ist.

III

Man kann keineswegs bei den Juden, deren Kultus ganz auf dem Opfer, und zwar dem Blutopfer beruhte, den Ursprung der auch bei allen übrigen Nationen stattgefunden habenden Blutopfer suchen, und zwar schon darum nicht, weil ja die Juden ein scharf von diesen letzteren allen abgesondertes Volk waren, und eben in dem Zwecke, der Weise und in dem Erfolge dieses Opfers oder Kultus von allen übrigen Völkern sich unterschieden, indem sie hierdurch von jenen Greueln abgehalten werden sollten, in welche diese Opfer letztere schier allgemein stürzten, und welche letztere meist dazu dienen sollten, korporative und nationale Bündnisse mit den Mächten der Finsternis einzugehen und zu unterhalten, so daß diesen entgegen ein gleichfalls nationales, weltkundiges Bündnis mit dem guten Prinzip nötig ward, bei welchem es mehr auf einen solchen weltkundigen Gegensatz als darauf ankam, was für ein Volk oder Völklein hiezu ausgesondert ward, oder wie selbes die ihm aufgetragene Mission befolgte und ihr entsprach. Da nun, wie uns

geschichtlich schon die Genesis lehrt und die Identität des Begriffes des Kultus mit jenem des Opfers überzeugt, dieses so alt als das Menschengeschlecht ist, da aber auch der Mißbrauch und die Korruption des Opfers schon frühe (noch vor der Sündflut, und zwar im großen Maße) eingetreten sein mußte, da endlich durch Noah nur die Restauration des Opfers wieder geschah, und dessen Gebrauch mit den Noachiten sich über die ganze Welt, zugleich aber auch dessen Verderbnis wieder verbreitete, – so wäre es eigentlich die genauere Kenntnis des letzteren gewesen, welche über die Bedeutung des jüdischen Opfers als jener allgemeinen Verderbnis entgegenwirkend hätte Aufschluß geben sollen, sowie endlich das Eindringen desselben Verderbnisses auch in dem jüdischen Kultus dessen Verfall und Kraftlosigkeit herbeiführte, welcher Verfall bereits in der Epoche der Propheten eintrat, deren vergossenes Blut an die Stelle des Tierblutes trat, bis endlich das letzte Blutopfer auf Golgatha dieser Weise des Kultus und Opfers ein Ende machte, und zwar nicht etwa durch eine revolutionistische Abolition des Gesetzes, sondern durch eine evolutionistische Erfüllung desselben. Denn der Neue Bund widerlegte den Alten nur so, wie die Blume die Knospe widerlegt, indem sie nicht allein aus dieser hervorgeht, sondern, wie wir in der ersten Vorlesung vernahmen, alles im Verborgenen in letzterer sich Gestaltethabende in und mit sich nimmt. Weswegen es ein nichtiges Bestreben ist, diese innere wachstümliche Kontinuität des Alten und Neuen Bundes verkennen und leugnen, oder was dasselbe ist, den Faden der Tradition (im guten wie bösen Sinne) von der Verbreitung der Noachiten an unter allen Völkern ignorieren und dieser ihren Kultus und ihre Mythen in jedem derselben, als per genera-

tionem aequivocam (autochthonisch) entstanden erklären zu wollen. Ich sage: im guten wie im bösen Sinne: womit also jeder Versuch einer Mythologie zurückzuweisen ist, welchem nicht der richtige Begriff des Opfers oder Kultus als ein Tun zum Grunde liegt, und welchem die Einsicht mangelt, daß die Menschen durch einen solchen Kultus, solange nämlich selber nicht in völlige Nullität verfiel, sich ebensowohl in aktiven und effektiven Rapport mit wohltätigen als mit übeltätigen höheren oder tieferen Aktionen zu setzen vermochten und wissend setzten.

Zweifeln wir aber ja nicht, daß alle Traditionen aller Völker selbst noch in ihrer Verworrenheit und Entstellung über diese Opfer Zeugnisse dafür geben, daß der ursprüngliche doppelte Zweck dieser Institute und Gebräuche kein anderer war als der, dem Menschen gute Reaktionen von Seite ihm unsichtbarer Agentien nahezubringen und böse von ihm zu entfernen, und daß diese Näherung und Entfernung auf eine Weise geschehen sein mußte, welche dem Menschen keinen Zweifel über ihre Wirklichkeit, d. i. Wirksamkeit zuließ. Da nämlich alles, was nur einen Namen unter den Menschen erhalten soll, sich ihm selber offenbaren oder ihm geoffenbart werden mußte, so muß dasselbe für den Kultus oder für die allgemein unter allen Menschen aller Zeiten eingeführten religiösen Gebräuche gelten, welche, da sie ursprünglich ihre Rehabilitation im Verhalten zu höheren Wesen oder zu Gott bezweckten, die Menschen sicher nicht der nichtintelligenten Natur ablernen, oder diese Natur zum Objekt ihres Kultus sich ursprünglich setzen konnten, denn diese Natur als Umgebung heißt dem Menschen darum äußerlich, weil sie ihn innerlich nicht berührt oder affiziert, oder in ihn nicht eingeht, so wie

sie dem Menschen das Eingehen in sich gleich als ein Taubstummer verwehrt, welchem Defizit ja eben der Kultus Abhilfe verschaffen sollte. Wenn man aber ein Suchen oder eine Sucht im Menschen anerkennt, deren Befriedigung ihm weder die Natur noch andere Menschen zu geben vermögen, so muß man auch anerkennen, daß eine solche Sucht ihm weder von diesem noch von jenem kommen, viel weniger seine eigene Erfindung oder sein eigenes Selbstgemächte sein kann, sondern daß ihr Erwecktsein im Menschen die wenn schon verborgene Gegenwart eines Wesens aussagt, welches vom Menschen gesucht und gleichsam durch die äußere Natur und andere Menschen hindurch von ihm gefunden sein will. Aber dieser Überzeugung von der Präsenz des Gesuchten in der Sucht gesellt sich sofort jene von dessen Assistenz in der Darbietung und im Gebrauche der Mittel bei, ohne welche (als Gehilfen) das Suchen impotent bleibt, wie denn jede Gunst ihre Kunst, jede Lust ihre List und Industrie mit sich bringt und vice versa. Da indes, wie wir zum Teil schon vernahmen, neben diesem normalen Suchen und Gesuchtwerden des Menschen ein abnormes sich in ihm findet, so sehr er auch dessen Präsenz und Assistenz wo nicht wirklich ignoriert, so doch zu ignorieren affektiert, so können wir bezüglich auf eine Theorie der Opfer zum voraus erwarten, daß eben im Kultus diese Duplizität eine bedeutende Rolle spielen und Lavaters Wort sich bewähren muß:

„Nahest du dich zu Gott,
So nahet der Teufel sich dir!"

Einer weniger Gott als vielmehr Menschen leugnenden Unphilosophie entgegen, denn man kann Gott (das Original) nur mittelbar, nämlich durch Leugnung und Verleugnung seines Bildes (im Menschen) leug-

nen – ich sage, einer obskuren Mystik entgegen, welche den Menschen von unten herauf per generationem aequivocam, als Infusorium, entstehen läßt –, gehen wir bei unserer Forschung von der Überzeugung aus, daß der Mensch, wie er sich dermalen im Universum zeigt, einem verbrecherischen Könige vergleichbar ist, welcher nur darum der stumm sich gegen ihn äußernden Gewalt aller seiner früheren Untertanen sich unterworfen zeigt, weil er durch die Ungerechtigkeit seines Regiments sie der Unordnung und Anarchie preisgab, wir gehen, sage ich, von der Überzeugung aus, daß im Moment seines Falls und des Zusammenstürzens seines Reichs über ihn die göttliche Weisheit sowohl diesem als dem Menschen zu Hilfe kam, und daß, indem sie zwar des Menschen Domäne ihm entzog, diese gleichsam unter Sequester stellend, doch die Restauration beider hiemit wieder angebahnt war, weil bei diesem Abfall des Menschen von Gott doch dessen solidärer Verband mit der Natur noch nicht radikal getilgt ward. Woraus sich denn die Einsicht antizipieren läßt, daß Gott dem gefallenen Menschen keine Rehabilitation desselben in bezug auf sich eröffnet oder geboten haben konnte, bei welcher diese Natur gleichsam aus dem Spiele gelassen blieb (wie der schlechte Spiritualist und der schlechte Asket meinen), oder daß das Sakrifizium, die Sakrifaktio oder das Sakrament beide (den Menschen und die Natur) vom Anbeginn nur zugleich befassen konnte und mußte, wie denn dasselbe inverso sensu auch von dem Malefizium gilt, und der Begriff der effektiven Sünde in der Schrift mit jenem der Zauberei zusammenfällt.

Wenn es übrigens schon richtig ist, daß die Abhängigkeit der Natur in ihrer normalen und abnormen Seinsweise vom Menschen im Verlaufe der Zeiten nur immer

mehr abgenommen zu haben und zum Beispiel dermalen auf ein Minimum heruntergebracht zu sein scheint, so ist es doch nicht minder gewiß, daß teils dieser Schein öfter trügt, teils daß dem Menschen im Zeitleben doch immer noch ein Rest jenes seines ursprünglichen Imperium in naturam bleibt, und er es folglich nie zu einer absoluten Naturlahmheit (Asphyxie) zu bringen vermag, – so wie es gewiß ist, daß die Religionsdoktrin eben auf diesen Rest seiner Macht über die Natur appuiiert, und ihm seine Wiedereinsetzbarkeit in den völligen Umfang desselben in der Perspektive zeigt, indem sie ihm sowohl Licht über den Zusammenhang seines normalen Verhaltens zu Gott mit jenem zur Natur gibt, als sie ihm Mittel anweiset und zur Hand gibt, durch deren Gebrauch er hoffen kann, in diese verlorene Normalität (aus seiner Versetztheit gegen Gott und die Natur) wieder eingesetzt werden zu können.

IV

Um den Begriff des Opfers als des effektiven Kultus vollständig zu erfassen, müßte man freilich letzteren in seiner Triplizität, d. h. in der dreifachen möglichen Seinweise des Menschen in bezug auf die Zeitregion fassen, indem dieses Verhältnis ein anderes ist, wenn und solange der Mensch als in jene gesendet noch frei von ihr und obschon in der Zeit doch zeitfrei gedacht wird, ein anderes, wenn der Mensch, nachdem er das ihm aufgegebene Zeitwerk vollendet hätte, von der Zeit nicht nur frei, sondern los sich befinden muß, indem nämlich die Zeitregion selber hiemit als solche, d. h. als aus der ewigen Region herausgehalten, verschwindend gedacht wird. Diese Zeitregion gilt uns nämlich hier als die aus dem Zentrum (der Einheit) herausgesetzte

und herausgehaltene, für sich zwar zentrumleere, darum aber nicht zentrumfreie Peripherie, und wir unterscheiden noch das Sein in dieser zentrumleeren oder auch zentrumflüchtigen Peripherie, vom Sein unter selber, womit wir auf die bereits in der ersten Vorlesung bemerklich gemachte positive und negative Hilfe des Gesetzes, für die aus selbem gewichene Kreatur zurückweisen und behaupten, daß jede in dieser Zeitperipherie seiende Kreatur zugleich mit der Resistenz (dem Druck) des Gesetzes dessen Assistenz (Zug) inne wird, wogegen für die unter diese Peripherie gefallene (auch ihr entäußerte) nur noch erstere oder die Resistenz sich kundgibt. Die Kreatur A trete nämlich wie immer in die Zeitregion in a ein, so bleibt ihr doch in ihrer Fortbewegung die Möglichkeit des perennierenden Adspekts des Zentrums C, und es wird ihr hiedurch möglich, ihre eigene Zentrumleerheit oder Zentrumhaltlosigkeit sukzessiv mit allen Strahlen dieses Zentrums zu erfüllen, hiemit aber von der Zentrumflüchtigkeit sich wieder zu befreien, in welche sie durch ihre Verzeitlichung sich gesetzt fand. Wogegen in jener Kreatur, welche diese sukzessive Sammlung der Strahlen des Zentrums als Aneignung der ihr dargebotenen Hilfen versäumt haben wird, nach Vollendung ihres Zeitkreislaufes alle sie zu C erhebende Attraktion verschwinden, und eine solche Kreatur unter und außer diese Peripherie fallen muß, wo sich nun das Zentrum durch die Peripherie nicht mehr attrahierend und assistierend, sondern nur lastend und resistierend, aufhebend oder negierend ihr kundgeben kann. So sehen wir denn auch wirklich der einen Klasse der Menschen die Zeit, so wie sie in ihr fortschreiten, immer leichter und lichter, die Vergangenheit immer fördernder, die Zukunft immer attrahierender werden, wogegen in der anderen Klasse das Gegenteil hievon sich uns kundgibt.

Was nun die dreierlei Opfer betrifft, welche nach unserer Behauptung der Begriff des Opfers in seiner Universalität in sich schloß, so sieht man leicht ein, daß der Mensch in seinem primitiven Zustande zwar für sich keines Entsühnungsopfers zu seiner Rehabilitation, also keines Blutopfers bedurfte, daß er aber doch zur Entwicklung jener Wunder behilflich sein mußte, welche von allen in seinem Bereiche seienden Wesen durch ihn zu Gottes Verherrlichung dargebracht werden sollten. Wenn wir aber schon von dieser Weise des Kultus uns dermalen nur einen sehr unvollständigen Begriff machen können, so gilt dieses um so mehr von jenem Opfer, welches der völlig zeitfrei gewordene oder integrierte Mensch Gott darbringen, indem er auch noch dann, nur auf andere Weise die Funktion eines Bildes Gottes ausüben wird. Wir beschränken uns darum hier auf jene Opfer, welche wir den Menschen, seitdem er irdisch geworden, ausüben sehen, und bemerken, daß das Erdblut, an und in welches selber hiemit gebunden ward, als jenes flüssige Grab betrachtet werden kann, in welchem er den Angriffen aller seiner Feinde sich bloßgestellt befindet, ohne sich gegen sie in diesem Zustande der Solution zusammennehmen zu können, und daß so wie diese Bindung den Menschen von Gott entsetzt oder entfernt hält, und die gänzliche Lösung von diesen Banden ihn wieder mit Gott zu verbinden vermag, eine Lösung, welche somit alle Opfer, wenn schon nur stufenweise und von außen nach innen gehend, bezwecken und bewirken sollten. Indessen hatte das Gesetz, welches den Menschen diesen Banden und dieser Knechtschaft (gleichsam, wie gesagt, seiner Dissolution im Erdblut) unterwarf, doch nur die Absicht, ihm seine Privation fühlbar zu machen, damit selbe ihn zum Bekenntnis (Beichte) seines Ver-

gehens, somit zur Verzeihung, Vergebung oder Weggebung und Tilgung seiner Verderbtheit bringe. Denn beichten oder seine Schuld bekennen heißt, wie ich anderswo zeigte, seine Verderbtheit in ihrer Wurzel jenen Mächten oder Kräften entblößen, welche sie zu tilgen vermögen, und jene Hülle entziehen, welche die Einwirkung jener auf sie abhält. Wer nämlich die Wurzel eines Giftgewächses mit Erde bedeckt, der kultiviert sie, wie die Etymologie der Worte „Kultur" und „Kultus" besagt, wer ihr aber diese hegende Erde nimmt, der zerstört sie. Woraus Sie bereits auf einen inneren Verband des Begriffs des Kultus und der Kultur mit jenem der Erde (dieses Wort hier im universellen Sinne genommen) sowie auf die Funktion einen Schluß ziehen können, welche die Erde bei jedem Opfer, sei es unmittelbar, sei es in ihren Gewächsen oder Früchten, zu leisten hat, und auf die Rückwirkung, die sie bei solchem empfängt oder erleidet. So wie Sie zum voraus hiemit die Überzeugung gewinnen können, daß dasselbe vom guten Gewächse gilt, welches gleichfalls nicht zustande kommt oder besteht, wenn ihm in seiner Wurzel die Hülle des guten Erdreichs mangelt. – Jenen Theologen aber, welchen solche zum tieferen Forschen in der Natur und Schrift einladende Hinweisungen auf den untrennbaren, wenn schon meist nur im verborgenen wirkenden Zusammenhang eines inneren Geschehens mit einem äußeren entbehrlich deuchten, müßte man zu bedenken geben, daß eben die ausgegangene Einsicht in diesen untrennbaren Verband des natürlichen offenbaren und heimlichen Geschehens schon beim levitischen Opfer die Meinung aufbrachte, daß selbes nichts als eine völlig leere Zeremonie war, womit aber die Applikation auf den Opfertod auf Golgatha bereits angebahnt war, und es dahin kommen

mußte, daß man erst heimlich, sodann öffentlich die völlige Unabhängigkeit der christlichen Moral von der christlichen Fabel (Geschichte) dozierte, so daß das Gewesensein und Nichtmehrsein oder das Niegewesensein des Christs für einen Christen ebenso gleichgültig sei, als das Gewesensein des Autors einer mathematischen Schrift. Obschon dieses Projekt der Rationalisten, „den Lehrer von der Lehre hier trennen zu wollen", um nichts vernünftiger und im Grunde dasselbe ist, als jenes eines Akademikus in Gullivers Reisen, welcher auf den Einfall geriet, um die Sonne entbehren zu können, ihre Strahlen in Kukumern zu figieren.

Jedes wahrhaft Seiende muß in der Zeit einmal offenbar dagewesen sein, es muß präsent, wenn auch unoffenbar da sein, und muß wieder offenbar künftig da sein. – Diese drei Momente (des auf Erden dagewesenen, des unsichtbar daseienden und des als Weltrichter wiederkommenden Christus) hat der Theolog in concreto zu fassen, denn wer einen dieser Momente leugnet, leugnet sie alle drei, und wer einen beweiset, hat sie alle drei bewiesen. So führt Paulus aus der inneren Präsenz des Geistes Christi als des der Sohnschaft, der abba in uns ruft, den Beweis sowohl für die Zukunft als Pfand unserer Teilnahme an der Herrlichkeit des wiederkommenden Christus, als er hieraus auch das Auferstandensein des letzteren, sohin sein Gestorbensein retro beweiset. Vielen Theologen unserer Zeit muß man diese Paulinische Methode (der demonstratio Evangelica) bestens empfehlen, entgegen ihrer abstrakten Methode, bei welcher sie nicht bedenken, daß jede einzelne Wahrheit als Moment oder Glied der ganzen aufhört, eine solche zu sein (sich entstellt), sowie sie aus dem Gesamtverbande gerissen wird, wie dieses von jedem Gliede

eines Organismus gilt. Als Beispiel hievon will ich hier nur das fruchtlose Beginnen dieser Theologen rügen, welche uns einen Begriff des Reiches Gottes ohne einen Begriff des Reiches des Satans (als Widersachers jenes ersten) geben zu können vermeinen – den Begriff des Weibessamens ohne jenen des Schlangensamens, den Begriff der Inkarnation der Wahrheit ohne jenen der Inkarnation der Lüge –, da doch solche Abstraktion nur tunlich wäre, falls Luzifer nicht von Gott abgefallen wäre und der Mensch sich in seinen Abfall nicht hätte hineinziehen lassen. Jeder genitus wirkt nämlich in seinen genitor zurück, womit dieser als Geist ausgeht und seinen genitus (Wort, welches Johannes den Samen nennt) aus sich zu verbreiten strebt. Auch der Teufel redet und tut darum nur von der Lüge und die Lüge (Lügenwort), die er als Vater in sich geboren, oder, wie Christus sagt, er spricht von seinem Eigenen, weil er Vater oder Autor dieser Lügengeburt ist, welche vor ihm und außer ihm nicht existierte, und die er nur durch Herausseßung und Gegenseßung seiner kreatürlichen Basis aus Gott erzeugen konnte. Diese Geburt nun strebt er fortzuseßen, und zwar in dem und durch den Menschen, wie denn sein Streben vom Anfang seiner Sünde nur dahin gehen konnte, diesen Menschen als Gottesbild nicht bloß abzutun, sondern ihn als sein Bild aufzustellen. Im 2. Briefe, 2. Kap. an die Thessalonicher spricht sich Paulus so bestimmt über diese bereits heimlich im Worte seiende Incarnatio Diaboli aus, er sagt so bestimmt, selbe werde im Menschen der Sünde ihre Spitze erlangen, ja das Wiederkommen des Christs in seiner Herrlichkeit werde eben nur durch diese vollendete in einem Menschen geschehende Offenbarung des Abfalls bestimmt werden, daß es befremden muß zu

sehen, wie die meisten Theologen sich noch immer scheuen, von einer solchen Inkarnation des Lügenwortes unverblümt zu sprechen. Hauptsächlich wohl darum, weil sie den Begriff der Geschöpflichkeit mit jenem der Geburt identisch nehmen, und also meinen, daß, weil der Mensch keine Kreatur des Teufels sei, er auch nicht des Teufels Kind werden könnte; da doch Johannes bestimmt sagt: weil du Gottes Geschöpf bist, bist du nicht schon Gottes Kind, sondern nur wenn oder weil du das Rechte (die Wahrheit) tust, was du nicht kannst, ohne Gottes Sohnschaft teilhaft zu sein – so wie du nicht Unrecht (die Sünde) tun kannst, ohne der Sohnschaft desjenigen teilhaft geworden zu sein, welcher der Vater (Anfänger) des Unrechts (der Sünde) ist, welches (dessen Samen) du nur fortsetzest. In betreff nun des geschichtlichen Fortschrittes zu der Incarnatio Diaboli oder des Auftretens des Menschen der Sünde als Antichrists, welcher sich gegen alles, was Gott und gottesdienstlich ist, erheben und sich selber für Gott geben wird, bemerke ich, daß eine Philosophie, die sich über den früheren servilistischen Materialismus und Naturalismus erhoben und die Einsicht gewonnen hat, daß alle Gottesleugnerei inkonsequent ist, welche nicht Selbstvergötterung ist, – allerdings zu den unzweideutigsten Vorboten jener immer näher kommenden Zukunft gezählt werden muß.

V

Um ein Verständnis der Blutopfer wieder anzubahnen, ist es vor allem nötig, sich jenes allgemeinen Gesetzes zu erinnern, nach welchem ungeachtet der endlosen Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Wesen und ihrer Aktionen, doch gewisse primäre Einheiten der letzteren sich kundgeben, welche z. B. auf alle Individuen desselben

Stammes, derselben Spezies oder Gattung zugleich (in solidum) wirken, so daß also das Erregt- oder Deprimiertsein in dem einen Individuum per Consensum, Infectionem und Derivationem sich auch den übrigen mitteilt, wie wir bereits in der ersten Vorlesung vernahmen, und welche Identität sich sowohl zeitlich als räumlich erweiset. Selbst in den Vermögen unserer Intelligenz und unseres Gemütes können wir übrigens dasselbe Gesetz nachweisen, wie sich denn z. B. die Denkungsweisen, Ansichten oder wie sie sagen, Systeme, ungeachtet ihrer Verschiedenheit (quot capita tot sensus), unschwer doch nur auf eine geringe Anzahl von Grundwahrheiten oder Grundirrtümern reduzieren lassen, welche in allen Jahrhunderten wiederkehren, sowie dasselbe von den guten und schlimmen Grundneigungen der Menschen gilt und von der sowohl in rerum natura als in den künstlerischen Nachbildungen langweiligen Monotonie ihrer Leidenschaften und Torheiten. Idem in orbe vultus.

Diesem Gesetze zufolge beherrscht nun dieselbe physische Aktion das Blut des Menschen wie jenes der Tiere, weil und insofern beide doch zu einer Klasse oder derselben Erde angehören, und so wie das Blut beider denselben verletzenden Potenzen exponiert ist, so müssen auch die heilenden Potenzen auf beide zugleich wirken. Wenn wir darum in der letzten Vorlesung von einem Versunken- und Gebundensein des Menschen in und an sein Erdblut sprachen, so könnten wohl andere Agentien auf ähnliche Weise im Tierblut sich gebunden befinden, und die Befreiung dieser könnte demnach auf die Befreiung des Menschen von seinen eigenen Blutbanden rückwirken.

Das hebräische Gesetz unterscheidet reine und unreine Tiere, welcher Unterschied, auch nur physisch genommen, richtig ist, indem wir nicht nur übeltätige, sondern das

Blutleben des Menschen direkt vergiftende und tötende Tiere kennen, von welchen es merkwürdig ist, daß gerade die sogenannten kaltblütigen, seelelosen Tiere die blut- und seeleraubenden sind, wie jene affektlosen Intelligenzen das kalte, seelezerstörende Gift in sich bergen. Mit Recht können wir aber diese materiellen Erscheinungen als die Hülle und den Schleier tieferer Aktionen betrachten, welche sich hinter ihnen verbergen, weil die Materie selber nur als eine solche Hülle immaterieller, spirituöser Aktionen begriffen werden kann, wie sich dieses besonders an den Tieren bemerklich macht, von welchen eine Psychologia comparata uns wohl noch notwendiger wäre als eine bloße Anatomia comparata, so wie der Schlüssel des dermaligen Verhaltens der Tiere zum Menschen nur im früheren Verhalten beider (vor dem Falle des letzteren) liegen kann.

Sollte nun eine solche wenn auch teilweise Befreiung des Menschen von seinem Erdblut durch ein Tierblut geschehen, so müßte aus letzterem dieselbe spirituöse Aktion freigemacht werden, welche auch im Menschenblut gebunden ist, und welche also in ihrer Freiheit attrahierend und derivierend auf die bindende oder vielmehr diese Bindung veranlassende schädliche gleichfalls immaterielle Potenz im Blute des Menschen rückwirkte. Damit aber die Entbindung oder Dematerialisierung jener oder ihre Transposition zugleich eine Präzipitation oder eine völlige Depossedierung aus dieser Region sei, mußte das zu vergießende Tierblut vorerst eine präservierende Aktion empfangen, womit jene gute spirituöse Aktion hinreichend bekräftigt werden sollte, die böse Aktion nicht nur derivierend zu attrahieren, sondern zu präzipitieren, somit die usurpierte Versetzung derselben aufzuheben. Beiläufig auf ähnliche Weise als der Chemiker in einem durch

das Feuer geführt werdenden metallischen Stoffe durch Tingierung desselben seine regulinische Anlage erst wieder erweckbar macht, ehe er solchen in das Feuer bringt, weil diese Anlage außerdem nicht aus dem Feuer hervorginge, sondern in ihm zurückbliebe. – Und so mußte denn im hebräischen levitischen Gesetze der Priester (operator) durch Auflegung seiner Hände dem Haupte des Tieres diesem jene präservierende Aktion (als Segnung und Weihe) mitteilen, von welcher wir sprachen, und dieser Priester stellte darum den in die Virtualität seiner primitiven Rechte über die Natur rehabilitierten Menschen vor, dessen Einsegnung des Holokausts in diesem (seinem Blute) jene regelmäßige Aktion erweckte, durch welche Erweckung selbe die Kraft erhielt, präzipitierend auf jene böse Aktion zu wirken, welche durch die im vergossenen Blute freigewordene Tinktur attrahiert ward. Denn nicht das materielle Blut, sondern dessen spirituöse Tinktur ist es, nach welcher diese actions desorganisatrices als nach der (verlorenen) Basis ihres Wirkens in der Natur streben, welche Tinktur vorzüglich in effusione sanguinis et seminis unter gewissen Bedingungen diesen zoophoben Mächten exponiert werden kann, worin denn auch das mysterium iniquitatis in jenen dämonischen Opfern bestand, von welchem die nicht sancta simplicitas unserer Rationalisten freilich nichts weiß.

Das nachgewiesene einfache Gesetz der Derivation und Transposition oder Übertragung reicht nun hin, uns sowohl das Reinigungs- oder Sündenopfer begreiflich zu machen, welches (nach dem Gesagten) die Zurücknahme übeltätiger Aktionen aus jener Region bezweckte, in welche sie per usurpationem sich erhoben hatten, als das Friedensopfer, welches den Zweck gehabt zu haben scheint, dem Menschen die Kraft der Schirmung und

Abhaltung jener verderblichen Aktionen zu erteilen. Die Händeauflegung des Priesters erklärt nämlich beide diese Leistungen, indem durch selbe ein reines bereits entsühntes Blut mit einem noch unreinen, aber entsühnbaren in Kontakt gebracht ward. Wobei ich nur bemerke, daß sowohl die hiebei vorgeschriebenen Blutbespritzungen, das Essen des Opfers, das Begießen der vier Ecken des aus unbehauenen Steinen gebauten Altares und hiemit der Berührung und Teilnahme der Erde selber an jedem Opfer ihre tiefere Bedeutung hatten, deren Kenntnis die Geheimlehre der Priester ausmachte.

Dasselbe Gesetz macht uns aber auch jenes Opfer begreiflich, welches die Konsekration des Priesters bezweckte, von welchem vorausgesetzt war, daß selber sich mit höheren Kräften in Rapport befinden sollte, welche wieder mit jenen regelmäßigen das Blutleben schirmenden physisch-spirituösen Aktionen in Verbindung standen, so daß diese letzteren, indem sie durch das Blutopfer frei wurden, den noch über ihnen stehenden auf dem Priester ruhenden Kräften eine reine Basis darboten, in und durch welche letztere sich auch äußerlich (in der Region des Operators und seiner Teilnehmer) zu manifestieren vermochten, welche Manifestation in dieser ersten und niedrigeren Region notwendig war und sich z. B. in der Selbstentzündung des Opferfeuers erwies. – Dieses erfuhr, wie die Schrift erzählt, Abraham bei seinem Opfer, bei welchem er das Holokaust teilte, so auch Aron acht Tage nach seiner Konsekration, so David auf der Tenne Ornan usf. Endlich geschah dasselbe beim Opfer des Hohenpriesters, welcher zu jener Zeit ein reduziertes Bild des Ministeriums des Geistmenschen darstellte. Woraus man sieht, daß diese Opfer sowohl an sich als durch die sie begleitenden Manifesta-

tionen dahin wirken sollten, das jüdische Volk in die erste Stufe seiner Restauration, nämlich in die Region der Natur, zu erheben, auf welche auch das levitische Gesetz in seinen Segnungen wie Flüchen wenigstens anfangs schier völlig beschränkt schien.

Zwar im entgegengesetzten Sinne, doch immer dasselbe bezweckend, muß man endlich jene Opfer betrachten, von denen im letzten Kapitel des Leviticus die Rede ist, und wobei durch eine Art Konsekration das Holokaust zur Basis und zum Träger der verderblichsten Aktionen ward, weswegen diese Basen aus der Gemeine exterminiert werden mußten, um die Gefahr ihrer Infektion zu vermeiden. Wobei ich nur bemerke, daß in den alten Gesetzestafeln der Römer von jedem den Tod verwirkt habenden Verbrecher gleichfalls der Ausdruck des sacer esto gebraucht, und hiemit ein solches Bannopfer als dem Herrn heilig, darum von keinem Menschen und Tiere berührbar deklariert wird. Von welchem Standpunkte aus man auch sowohl die geschärfte Todesstrafe im Mosaischen Gesetze, als die Exterminationskriege gegen die verbrecherischen Nationen zu betrachten hat, welche alle denselben Zweck hatten, die vergifteten und vergiftenden Basen vom jüdischen Volke zu entfernen, was sich selbst bis auf die Tiere erstreckte, so wie umgekehrt der Tod der reinen und gereinigten Tiere das Volk in offener Kommunikation mit wohltätigen spirituösen Basen erhalten sollte.

Wenn wir übrigens hier von den durch das Vergießen frischen Blutes der Tiere freigewordenen spirituösen Aktionen sprechen, so meinen wir hiemit nicht, daß diese Potenzen im Tiere sich begraben befanden, im Sinne der Inder, sondern wir meinen nur, daß dieselben durch ihre Verbindung und gleichsam Heftung an das

Tierblut deprimiert und unfrei infolge des Falles des Menschen geworden sind und gleichsam einem niedrigeren Dienst unterworfen wurden. Bedarf aber der Mensch zu seiner eigenen Rehabilitation der Wiederbefreiung aller dieser Hilfswesen, so war er es, der ihre Gebundenheit, ihren Deszensus, ihre Depression und ihren Verlust des Sabbats verschuldete, und sie mit sich in einen Zustand des Zwanges und der Spannung versetzte, welcher für sie eine Art des Todes ist. Und so sehen wir denn in den Traditionen der Hebräer, welche gleichsam als das (äußerlich) erstgeborene Volk erscheinen, daß die Verbrechen des Pharao die Gerechtigkeit bestimmte, nicht nur ihn, sondern alle Erstgeborenen seines Reiches, Menschen wie Tiere, Freie wie Sklaven, dem Tode preiszugeben, welchem fürchterlichen Gerichte das Gesetz folgt, daß die Hebräer alle ihre Erstgeborenen (Menschen wie Tiere) dem Herrn weihen sollen. Diesem Fingerzeig nachgehend, würde man sich neuerdings davon überzeugen, daß durch des Menschen Verbrechen alle Erstgeborenen, d. h. alle immateriellen und spirituösen Prinzipien, mit ihm in seinen Sturz gezogen wurden, daß die göttliche Liebe es dem Menschen aber neuerdings möglich machte, alle diese Prinzipien, hiemit aber auch sich, wieder in ihren ursprünglichen Rang zu versetzen, oder sowohl die Natur als sich des Sabbats wieder teilhaft zu machen, dessen sie beide verlustig wurden, oder des Eintrittes jenes Jubeljahres, in welchem alle Sklaven wieder frei wurden und jeder zu seinem angeborenen Erbe wieder kam, weil keine Freiheit ohne Besitz (Eigentum) und kein Besitz ohne Freiheit bestehen kann. Wobei ich noch bemerke, daß, wenn vor dem Falle des Menschen den rebellischen intelligenten Geistern durch die materielle Verhüllung der

Naturprinzipien diese als ihre frühere Domäne entzogen und sie hiemit expropriiert wurden, dasselbe nur im anderen Sinne und zu einem anderen Zwecke für jene Klasse guter intelligenter Wesen geschah, deren Schicksal mit jenem der Menschen bei dessen Falle verflochten blieb, so daß also beide diese Klassen intelligenter Wesen auf den Menschen gleichsam empfindlich warten, damit sie wieder durch ihn in Besitz jener Naturprinzipien, letztere mit Recht, erstere durch Usurpation, gelangen möchten.

Über den Begriff einer vis sanguinis ultra mortem

Eine briefliche Mitteilung an J. Kerner[1]

Da die Seele in der Tinktur des Blutes wohnt und, wie die Schrift sagt, das Leben im Blut ist –, diese immaterielle Tinktur aber doch unter gewissen Bedingungen, namentlich beim Mord, als ihres eigenen Blutes beraubt, von dem in diesem Moment ihr offenen Blut des Mörders angezogen wird, worüber ich mich, nach Saint-Martin, in meiner Theorie des Opfers aussprach, – so stellt sich durch eine Versetzung derselben in das Blut des Mörders (als gleichsam durch eine geistige Transfusion) ein forcierter Rapport oder Communio vitae zwischen beiden, dem Mörder und dem Gemordeten, her, welcher Rapport (Blutsverwandtschaft) sich auf mancherlei Weise und besonders durch die Beunruhigung beider kundgibt. Ohne diesen Rapport versteht man aber weder die Begriffe der Alten von der Blutschuld und von dem hierauf (nämlich auf den Begriff einer Nemesis oder eines Bluträchers, der kein Mensch ist) gegründeten göttlichen, nicht menschlichen Gesetze der Hinrichtung des Mörders; noch versteht man ihre Begriffe von der Wirkung der Blutopfer, sowohl diesseits als jenseits, zu welcher Wirkung sie auch die Mantik oder Divination des Opfernden zählten. Wie denn selbst jene Blutsberauschung einiger Tiere, so wie die Lust der befriedigten (gekühlten) Mordgier vom Eintritt und von der Versetztheit der Bluttinktur des Gemordeten in das Blut des Mörders zeugt.

---

[1] Blätter aus Prevorst. 10. Sammlung. 1838. S. 227—236. Siehe Anmerkung auf Seite 332 dieser Ausgabe.

Wie aber, wenn der große Haufen der Menschen bei dieser Mordlust und bei der ihr nahe verwandten Unzuchtlust, welche letztere das Leben im Entstehen, so wie erstere das bereits entstandene Leben verdirbt, womit beide, von derselben Zoophobie besessen, sich zeigen, – wie aber, sage ich, wenn diese Menschen nur blinde Werkzeuge des oder der geistigen Verderber des Lebens wären, oder unwissend täten, was in älteren und zum Teil neueren orgastischen Samen- und Blutlibationen mehr oder minder bestimmt wissend, als dämonischer Kultus, geschah oder geschieht? – Wie nämlich das blutlose, blutarme, kaltgiftige Amphibium oder Insekt eben darum Bluträuber oder Bluttöter ist, so jener seiner eigenen Seele sich beraubt und dieselbe sich vergiftet (zur Unseele gemacht) habende unsichtbare, unselige Lebensmörder von Anfang, der vom Horror vacui getrieben, überall und rastlos nach der ihm ausgegangenen, in ihm nicht haftenden Tinktur in Blut und Samen, als kurioſen Säften, wie Mephistopheles sagt (in welchen beiden die Tinktur offen oder exponiert ist), nachstellt, durch welchen geraubten Besitz er sich seit Anbeginn des Lebens des gefallenen Menschen auf der Erde als durch eine forcierte Tinkturversetzung in effektivem Rapport mit den sowohl erzeugt werdenden als den bereits geborenen, ja mit den abgeschiedenen Menschen erhält. – Was aber hier von der Tinkturversetzung im schlimmen Sinne gesagt ist, das gilt auch suo modo von ihr im guten Sinne. Nämlich jenes nun schier zweitausend Jahre von der Richtstätte Pilati herabschallende: „Sein Blut komme über uns und bleibe bei uns und unsern Kindern!", galt nicht von dem Blut eines einzelnen Menschen, sondern jenes Menschen, der zugleich universeller Mensch (homme-principe) war und ist; es

galt nicht bloß für jenen Volkshaufen in Jerusalem, sondern – dieser Fluch, der zugleich Gebet war – galt und gilt für uns Menschen alle, weil wir alle an diesem Morde Schuld tragen. Auch hier findet jene Blutversetzung statt, von der wir sprachen, und auch hier beunruhigt letztere sowohl den Getöteten als den Mörder; aber die Beunruhigung treibt und hilft hier zur wahrhaften Ruhe, weil diese Tinkturversetzung keinen anderen Zweck hat, als jene Seelentinkturversetzung im Menschen aufzuheben, welche er sich durch das Versetzen jener als seiner Liebeskraft aus Gottes Herzen zugezogen hat, und welche Reordination oder Relokation auf keine andere Weise als auf diese möglich war. Denn diese Blutkraft oder Tinktur vermag allein die Seele des Menschen der Macht des Feindes gänzlich zu entsetzen und sie dahin wieder zu setzen, woher diese Tinktur selber kömmt oder wovon sie ausgeht, ohne abzunehmen, wie die Speise und die Arznei den sie in sich Aufnehmenden dahin zieht (versetzt), woher sie selber kommen, denn das Anerkennen des Gebers in der Gabe (die Erkenntlichkeit) ist, wie ich anderwärts zeigte, ein Weihen oder Konsekrieren, d. i. eine effektive Vergegenwärtigung des Gebers in ihr. Aber das bisherige Nichtverständnis eines hier zum Teil enthüllten Mysteriums des Lebens und Todes hängt mit dem Nichtverständnisse der Bedeutung der Leibwerdung sowohl überhaupt, als besonders jener einzelnen Weise derselben, welche die irdische oder materielle heißt, zusammen. Und wenn diesem Nichtverständnis entgegen Schubert[1] in seiner Geschichte der Seele mit Recht den Tod im allgemeinen

[1] Schubert: Geschichte der Seele (1830). Seine übrigen Hauptwerke: Ahndungen einer allgem. Geschichte des Lebens (1806—21), Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft (1808), Symbolik des Traums (1814).

Sinne des Wortes eine Entleibung nennt (denn der Entseelung des Leibes entspricht die Entleibung der Seele), und wenn derselbe die Vollendtheit des Lebens (nach jenem Satze des Hermes: vis [animae] integra, si conversa in corpus) in dessen Leibwerdung setzt, – so hat man hiebei vor allem das noch allgemein herrschende Nichtverständnis über den Urstand und Bestand der irdischen, das Verderben und den Tod als stets zum Ausbruch bereit in sich bergenden Leib- oder Materiewerdung zu beseitigen. Man hat, sage ich, jenen bei vielen Theologen wie Philosophen schier zum Glaubensartikel wordenen Irrtum zu tilgen, welcher diese irdische Leiblichkeit (mit deren Beginn die mosaische Urkunde anfängt) für das primitiv Geschaffene oder für den absoluten Anfang der Schöpfung nimmt, womit denn auch stillschweigend Sünde (Antinomie) und Tod als primitiv in die Schöpfung eingesetzt statuiert werden. – Was nun die Identität des Begriffes des Todes mit jenem der Entleibung betrifft, so sind uns irdisch verstorbene Menschen, wenn sie uns auch als Geister erscheinen, doch immer noch – als entleibt oder leiblos – Tote, welche wir weder einem vom Tode erstandenen Menschen (Christus), noch einem nicht verstorbenen Engel gleichsetzen, wogegen aber die gestürzten Engel oder Teufel allerdings als entleibt und darum dem Tode heimgefallen zu betrachten sind, nicht aber als gleich dem irdisch gewordenen Menschen irdisch entleibt, weil ja die irdische (wie man sagt, materielle) Leiblichkeit eben erst mit dieser Entleibung Luzifers entstand, indem ihm sein himmlisches Wesen, aus und in welches als seinen Thron er geschaffen ward, nachdem er selbes infiziert hatte, entzogen und dessen Verlarvung (als Erde und zeitliches, verwesliches Wesen) ihm (dem Luzifer) verschlossen ward,

wenn schon der von ihm verführte Mensch selbes zum Teil ihm wieder aufschloß. Ohne diesen Begriff des Urstandes der dermaligen Erde und der Materie, als die Depossedierung der rebellischen (antinomen) Geister aus ihrem gehabten Wesen (Erbe) durch dessen Verschließung und Verlarvung bewirkt habend, versteht man diese Erde und Materie nicht, welche nämlich auf Veranlassung eines Bösen (Gesetzwidrigen) gegen dieses, und nicht, wie die Gnostiker meinten, von diesem Bösen geschaffen ward und besteht. Jene aber, welche dieses in der Materie vorhandene (antinaturale, weil antitheistische) Böse gleichsam ad majorem Dei gloriam dissimulieren oder ignorieren, aus Schwarz uns Weiß machen wollend, und welche darum keinen Anstand nehmen, diese Materie (diesen mundum immundum) unmittelbar aus Gott hervorgehen zu lassen, wissen nicht, wie nahe sie mit dieser Irrlehre der pantheistischen Apotheosierung der materiellen oder Zeitwelt stehen; wie denn zwar allerdings nach dem Gesagten derselbe irdische Leib dem (der Region der gegen Luzifer geschaffenen Materie heimgefallenen) Menschen als Anfang seiner Rückkehr zu Gott gegeben ward, solcher aber, falls er ihn mißbraucht, zum Anfang der Wege des Teufels wird.

Endlich erlaube ich mir, bezüglich auf den oben erwähnten Begriff einer Beleibung (im wahrhaften Sinn, und zwar eines Leiblichseins und nicht bloß eines Leib lehnsweise Habens oder von ihm Gehabtseins) noch Folgendes zu bemerken. Da nämlich der Mensch (gemäß meiner Darstellung) als Schlußgeschöpf unmittelbar zur Inkarnation des Logos und durch diese zur Fixation (Immobil- und Bleibendmachung vor Gott) oder Beleibung – denn wie die Kreatur ohne Gott nicht

entstehen kann, so kann sie ohne seine Hilfe nicht vor Ihm bestehen – der göttlichen Wesenheit in sich so wie seiner selbst in dieser göttlichen Wesenheit, mittelbar in aller Kreatur, versehen und bestimmt war als zum Eintritt des ewigen Sabbats (an die Hebräer 4, 9), wie denn die wahrhafte Leibwerdung nur im Septennar eintritt (Erstes Sendschreiben über den Paulinischen Lehrbegriff [1]), so kann man einsehen, daß selbst die Engel erst durch den Menschen jener Vollendtheit der Leibwerdung teilhaft werden, wenn schon die Quelle dieser Leibwerdung nicht, wie im Menschen, in ihnen ist, und daß man also nicht sagen kann, daß sie der Menschheit und der Inkarnation, wenn schon nicht zu ihrer Erlösung, nicht bedürftig seien, so wie man nicht sagen kann, daß der Mensch zu diesem Zwecke nicht des Beistandes der Engel bedürftig sei.

Wenn man den Menschen in seiner Dignität als Schlußgeschöpf erkennt, so sieht man auch ein, daß er dem Sohne näher steht, als irgendein anderes Geschöpf. Paulus sagt, daß erst mit der Menschwerdung des Gott-Sohnes das bis dahin verborgen gewesene Geheimnis offenbar geworden sei, daß Gott der Vater als absolutes Prinzip alles mit seinem Sohne (als Wort, Organ) geschaffen (gemacht) und alles zu Ihm und in Ihn als Oberhaupt in ein System befaßt und gestellt habe, obschon in dieser ersten Befassung noch keine Fixierung geschehen und somit die Möglichkeit eines Abfalles vom Sohne (durch Ihn vom Vater) noch vorhanden war. Mit der Offenbarung dieses Geheimnisses ist aber auch jene des Geheimnisses der Menschwerdung des Gott-Sohnes gegeben. Da nämlich die Kreatur als das Werk

[1] Siehe Seite 306 ff. dieser Ausgabe.

Gottes nicht unabfallbar von Ihm und vor Ihm bestehen kann, solange dasselbe Organ, mittelst dessen die Kreatur geschaffen wurde und wird, nicht in die Kreatur ihr inwohnend eingegangen ist, somit kreatürlich Wesen an sich genommen hat, womit die schöpferische und geschöpfliche Natur sich verbinden, ohne sich zu vermischen, so liegt die Einsicht nahe, daß der Mensch als Schluß- und Zentralgeschöpf – alle früheren Geschöpfe gleichsam in sich rekolligierend – allein dieses unmittelbaren Einganges fähig war, somit die Kreaturwerdung des Wortes durch dessen Menschwerdung allein vermittelt wurde und vermittelt bleibt. Diese Menschwerdung hat Paulus (in dem Briefe an die Hebräer) als den ewigen Sabbat bedingend dargestellt, wie schon nach Moses der zeitliche Sabbat durch den Hervorgang des Menschen bedungen war. Man begreift nun hieraus, daß auch ohne den Fall der Engel der Mensch hätte geschaffen werden müssen, welcher somit nicht als ein bloßes Postskriptum der schon ohne ihn fertigen Schöpfung oder als das Defizit des gefallenen Engels ersetzend zu betrachten ist. Ebenso ergibt sich hieraus, daß die Menschwerdung auch ohne den Fall des Menschen nur auf andere Weise stattgefunden haben müßte. Denn es ist Gesetz, daß, sowie ein Prinzip nicht unmittelbar, sondern mittelst seines Organs sein Werk hervorbringt, dasselbe auch diesem nur mittelst des letzteren inwohnen und nur mittelst dieser Inwohnung untrennbar und unabfallbar mit demselben sich verbinden kann, wie es denn heißt: daß der Vater nur in seinem Sohne und in allem, was Er in seinem Sohne oder in welchem Er diesen findet, sein Wohlgefallen und seine Ruhe finde. Diese Erhöhung des Menschen über die vor ihm geschaffenen Engel ist durchaus Schriftlehre, wie denn

der Pſalmiſt ausdrücklich ſagt, daß Gott den Menſchen zwar anfänglich unter die Engel erniedriget habe, um ihn in ſeiner Vollendung (auch wenn der Sündenfall nicht ſtattgefunden hätte) über ſie zu erhöhen.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort des Herausgebers V
Über die Begründung der Ethik durch die Physik . . 1
Über die Analogie des Erkenntnis- und des Zeugungstriebes 31
Über den Begriff der dynamischen Bewegung im Gegensatze der mechanischen 39
Über den Blitz als Vater des Lichtes 46
Über den inneren Sinn im Gegensatze zu den äußeren Sinnen 60
Über des Spaniers Don Martinez Pasqualis Lehre 73
Fermenta Cognitionis 84
Unterscheidung einer zentralen Sensation von einer bloß peripherischen und exzentrischen, und Unabhängigkeit der ersteren von unseren materiellen Sinneswerkzeugen 227
Über den Begriff der Ekstasis als Metastasis 232
Sätze aus der erotischen Philosophie 243
Vierzig Sätze aus einer religiösen Erotik 258
Über eine bleibende und universelle Geisterscheinung hienieden 276
Alle Menschen sind im seelischen, guten oder schlimmen Sinn unter sich Anthropophagen 283
Über den Paulinischen Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung 306
Aus den Vorlesungen über eine künftige Theorie des Opfers oder des Kultus 334
Über den Begriff einer vis sanguinis ultra mortem 359

Druck von
Poeschel & Trepte
in Leipzig

676997

Philos
EllscP

Baader, Franz Xaver von
Schriften. Ausgewählt und herausgegeben
von Max Pulver.

DATE | NAME OF BORROWER

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED